Beleuchtung

des

Daumerischen

Sendschreibens

an

Pfarrer Kindler

mit

besonderer Rücksichtnahme auf Vertheidigung der in demselben angegriffenen heiligen Schrift.

Von

Dr. Joh. Wilh. Friedr. Höfling,

Pfarrer zu Sct. Jobst.

Nürnberg,

Verlag der J. P. Raw'schen Buchhandlung.

1832.

Vorwort.

Veranlassung und Zweck der gegenwärtigen Schrift sind auf dem Titel bereits deutlich genug angegeben. Herr Professor Daumer ist, wie schon früher in seiner Andeutung eines Systems spekulativer Philosophie, so zuletzt ganz besonders in seinem Sendschreiben an Herrn Pfarrer Kindler, auf eine solche Art und Weise gegen den Bibel- und Christenglauben aufgetreten, daß ich unmöglich mit Anderen die Ueberzeugung theilen konnte, dergleichen feindliche Angriffe würden am besten durch verachtendes Stillschweigen abgewehrt. Eine Entgegnung schien mir besonders bei der gegenwärtigen Stimmung und Richtung des Zeitgeistes nothwendig.

Zu dem Entschlusse, mich selbst vor den Riß zu stellen, wurde ich übrigens durch Nichts weniger, als durch den Gedanken, vorzugsweise vor Anderen zum Kampfe tüchtig und befähigt zu seyn, bestimmt. Vielmehr kam dieser Entschluß bei mir erst kurz vor Ostern d. J. zu Stande, nachdem ich lange vergeblich auf das Auftreten eines anderen, begabteren Vertheidigers der heiligen Sache gewartet hatte.

Das verspätete Beginnen meiner Arbeit machte Eile bei derselbigen nothwendig, wenn ihr Endzweck als Gegenschrift noch erreicht werden sollte. Aus diesem Grunde wurden die einzelnen Bogen, so, wie sie unter mannichfachen äußerlichen Störungen und zum Theil gehäuften Amtsgeschäften nach und nach entstanden, sogleich zum Drucke befördert. In dieser eilfertigen und abgerissenen Entstehungsweise, so wie in der Unmöglichkeit einer nachfolgenden Ueberarbeitung und besseren Zusammenstellung, werden die Mängel der Schrift hinsichtlich der äußeren Anordnung und Darstellung hinreichende Erklärung und Entschuldigung finden. Ich nehme um so weniger Anstand, meine Arbeit in ihrer gegenwärtigen Gestalt dem Publikum zu übergeben, da es mir durchaus nicht um irgend einen, wenn auch noch so geringen, schriftstellerischen Ruhm, sondern lediglich um das Interesse der Sache zu thun ist.

Was die Art meiner Polemik anbetrifft, so ist deren Rechtfertigung in der Beschaffenheit der Schrift des Gegners zu suchen. Von unlauteren Beweggründen persönlicher Feindschaft oder Erbitterung weiß ich mich frei.

Sct. Jobst, am Sonntage Rogate 1832.

Der Verfasser.

Kurzes Inhaltsverzeichniß.

Seite

Beleuchtung der Gründe, mit welchen im Sendschreiben die Zurechnungsfähigkeit der Menschen im Allgemeinen bestritten wird . . . . 2—8

Erklärung und Rechtfertigung der neutestamentlichen Stellen (1. Cor. II, 14. 2. Cor. III, 5. Phil. II, 13. Röm. IX. ganz), in welchen Herr Daumer die Verneinung aller menschlichen Willensfreiheit und Zurechnungsfähigkeit ausgesprochen sehen will, nebst einer Erörterung und Vertheidigung der neutestamentlichen Lehre von diesem Gegenstand . . . 9—40

Herrn Daumers Stellung zur heiligen Schrift und zum positiven Christenthum nach seinem im Auszuge mitgetheilten und mit Anmerkungen begleiteten philosophischen Systeme . . . 40–56

Ueber die Frage, woher uns die höchste Entscheidung in Glaubenssachen kommen müsse . . . . 56—64

Allgemeine Bemerkungen über das alte Testament 65—82

Auslegung, Erörterung und Rechtfertigung der einzelnen von Herrn Daumer angegriffenen Stellen, Lehren und Geschichten des alten Testamentes . . . . 83—136

Seite
Vertheidigung des neuen Testamentes gegen das Sendschreiben . . . . 136—157
Beurtheilung der Gründe, mit welchen dasselbe gegen die Annahme, daß die Cholera morbus als ein Strafgericht Gottes zu betrachten sey, streitet . . . . 157—176

Das Lesen einer ihm zufällig in die Hände gerathenen, zu einer ernsten Bereitung auf die uns drohenden Strafgerichte Gottes ermahnenden Predigt des Hrn. Pfarrer Kindler hat in Hrn. Professor Daumer zu Nürnberg einige Gedanken rege gemacht, welche derselbige in der Form eines Sendschreibens durch den Druck zu veröffentlichen für nicht ganz unersprießlich hielt.

Von einem Philosophen überhaupt, noch mehr aber von einem solchen, der sich bereits in Aufstellung eines neuen Systems versucht und dasselbige als den Vorläufer einer neuen Religion angekündigt hat, konnte die lesende Welt mit Recht ein tiefes, den Dingen überall auf den Grund sehendes, spekulatives und nicht blos gemein reflektirendes Denken erwarten. Wir waren daher nicht wenig überrascht, in der vorliegenden Schrift fast überall nur auf ein flaches, seichtes und empirisches Raisonnement zu stoßen. — Doch wir wollen dem Urtheile über die Schrift hier nicht weiter vorgreifen, sondern die einzelnen Aussagen und Behauptungen derselbigen mit möglichster Unbefangenheit und Gemüthsruhe zu beleuchten suchen.

Es ist unseren Lesern bekannt, wie entschieden und heftig Herr Daumer sich gegen die Annahme, daß die Cholera als ein Strafgericht Gottes zu betrachten sey, ausgesprochen hat. Welches sind denn nun aber die Gründe, auf deren Beweiskraft er so zuversichtlich baut?

Er beginnt seine Argumentation mit den Worten: „Ich kann die Menschen im Allgemeinen weder

für so zurechnungsfähig halten, als Sie, noch kann ich es für ein zweckmäßiges Verfahren ansehen, um sie besser zu machen, ihre Leiden zu erhöhen."

Offenbar haben wir es also hier zuerst mit einer Bestreitung, und wenigstens theilweisen Leugnung der menschlichen Zurechnungsfähigkeit zu thun. Wir würden es dem Verfasser des Sendschreibens Dank wissen, wenn er nur seine eigentliche Ansicht von diesem Gegenstande ehrlich und offen an den Tag gelegt hätte. So aber hat er sich leider in das Dunkel vager, allgemein unbestimmter, nichtssagender Ausdrücke zurückgezogen. Urtheile man darüber, wie man mag, wir wenigstens können ein solches Verfahren durchaus nicht für ein eines Philosophen würdiges ansehen. Nicht von den Menschen überhaupt, sondern nur von den Menschen im Allgemeinen will Herr Daumer seine Aussage verstanden wissen; er hält es in dieser Schrift nicht für gut und gerathen, sich gegen jede menschliche Zurechnungsfähigkeit zu erklären, aber er glaubt doch gegen eine solche Widerspruch einlegen zu müssen, welche von Herrn Pfarrer Kindler statuirt wird. Wir haben die Predigt des Letzteren nochmals durchgelesen, und uns nach einer besonderen Fassung der Zurechnungsfähigkeitslehre in derselben umgesehen, solche aber nirgends finden können. Allerdings geht die genannte Predigt, wie das Gewissen aller Menschen und die ganze heilige Schrift von der Voraussetzung aus, daß das Böse in dem Menschen ein wirklich Böses, und daß es nicht durch Schuld Gottes, des Schöpfers, sondern durch die Schuld der Kreatur da sey, dieser also auch zugerechnet werden könne und müsse; aber wie, wenn man diese Voraussetzung leugnet, wie es der Sendschreiber zu wollen scheint, von Zurechnungsfähigkeit

irgend einer Art noch die Rede seyn könne, sehen wir nicht ein. Möge es Herrn Daumer gefallen, nicht blos gegen die von ihm gemein gescholtene Auffassung der Lehre von der menschlichen Zurechnungsfähigkeit einen allgemeinen und unbestimmten Protest einzulegen, sondern selbst eine andere von ihm für höher und richtiger gehaltene Ansicht von der Sache laut werden zu lassen. Mit dem blosen Verneinen wird hier, wie überall, Nichts ausgerichtet. Daß der Verfasser des Sendschreibens auf eine nähere und gründliche Erörterung gerade dieses Gegenstandes sich nicht eingelassen hat, muß ihm um so mehr zum Vorwurfe gemacht werden, da es sich hier wahrlich nicht um einen Neben-, sondern um den Hauptpunkt der Streitfrage handelt. Ist der Mensch nicht zurechnungsfähig, so versteht es sich von selbst, daß nur der Unverstand von einem über ihn zu verhängenden Strafgerichte Gottes sprechen kann. Hat aber der Mensch irgendwie eine zurechnungsfähige Schuld an sich, so ist es eben so gewiß, daß ihn keine Spitzfindigkeiten eines raisonnirenden Verstandes vor den Ansprüchen der göttlichen Strafgerechtigkeit sicher stellen können.

Doch thun wir dem Verfasser des Sendschreibens nicht Unrecht? Hat er nicht seine Gründe, warum er die Menschen im Allgemeinen nicht für so zurechnungsfähig halten kann, angegeben? „Unzähligen Menschen — sagt er — machen Naturgebrechen, Mangel an Erziehung oder falsche Erziehung, frühe Anleitung und Angewöhnung zum Schlechten und Verderblichen, häusliche Mißverhältnisse, bürgerliche Niederhaltung, unablässige, nothwendige Sorge und Anstrengung für's Aeussere, die keine Besinnung und Gemüthserhebung zu Stande kommen oder gedeihen läßt,

Krankheit, die bekanntlich von so ungeheuerem Einfluß auf Geist und Gemüth ist, Noth und Leiden tausendfacher Art, ein geistiges und sittliches Aufkommen unmöglich."

Vor allen Dingen müssen wir hier fragen: Schämt sich ein Philosoph eines solchen leichtfertigen und oberflächlichen Raisonnements nicht? Kann der Verfasser in der That auch selbst nur glauben, mit einem solchen seichten Alltagsgerede die Akten über die Streitfrage geschlossen zu haben?

Leichtfertigkeit müssen wir ihm vorwerfen; denn auf die angegebene Weise könnte sich nicht etwa blos dieser und jener, sondern jeder Sünder seine Schuld ausreden und weglügen. Irgend Etwas von dem Erwähnten oder das gerade Entgegengesetzte wird ein Jeder zu seiner Entschuldigung anzuführen wissen. Ist an dem Einen zu wenig, so ist an dem Andern zu viel erzogen worden, wurde der Eine zum Schlechten angeleitet, so hat man es bei dem Andern nach seiner Individualität gerade damit verfehlt, daß man ihn mit Gewalt zum Guten gewöhnen wollte; gieng es dem Einen zu übel, so kann der Andere als Ursache seines Falls angeben, daß es ihm zu wohl gieng. Mittelst einer solchen Philosophie, — die, beiläufig gesagt, in jedem natürlichen Menschen mehr oder weniger vorhanden ist, und die dem flachen, das Heil nur im Aeußerlichen suchenden Zeitgeiste, so wie dem herrschenden fleischlichen Sinne, der kein größeres Interesse, als das der Selbstentschuldigung und Gewisseneinschläferung haben kann, nothwendig sich sehr empfehlen muß, — mittelst einer solchen Philosophie kämen wir freilich dahin, alle Schuld und Zurechnungsfähigkeit leugnen, den Grund des Bösen überall nicht im Willen, sondern in den Verhältnissen und Umständen suchen, und den inneren Menschen als ganz

von Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten abhängig uns denken zu müssen. Aber getrost fragen wir: Könnte eine niedrigere, gemeinere und in ihren Folgen verderblichere Ansicht vom Menschenleben auch nur gedacht werden? Und diejenigen, welche das Böse auf eine solche Weise zu entschuldigen und zu rechtfertigen keine Schaam und Scheu haben, die sollten immer noch für Apostel der Menschenhoheit und Menschenwürde sich ausgeben dürfen? *) Glücklicherweise widerlegt sich das leichtfertige Raisonnement des Sendschreibers schon durch die Erfahrung. Diese lehrt

*) Es ist einer der auffallendsten Widersprüche des hoffärtigen, sich selbst rechtfertigen wollenden Unglaubens, daß er in Einem Athemzuge gleichsam den Menschen vergöttlicht und in den Staub tritt. Wo es gilt, Gott die Ehre zu nehmen und die Erlösungsbedürftigkeit abzuleugnen, da kann er nicht hoch, wo es aber gilt, die Sünde zu entschuldigen, da kann er nicht niedrig genug von dem Menschen sprechen. — Doch den Keim des Widerspruchs trägt der Unglaube eben darum, weil er an sich nur eine ungeheuere Lüge ist, überall in sich. In der Lehre der Schrift und der christlichen Kirche von dem anerschaffenen, aber durch Schuld der Sünde verlorenen, und nur durch die göttliche Gnade in Christo wiederherstellbaren göttlichen Ebenbilde liegt allein die Wahrheit, welche uns zugleich zu demüthigen und zu erheben, vor stolzem Selbstvertrauen und vor sittlicher Verzweiflung zu schützen vermag. Diese Lehre predigen in unseren Tagen am lautesten und reinsten diejenigen, welche von dem Verfasser des Sendschreibens Mystiker oder moderne Pietisten genannt werden. Sonderbar ist es, daß man diesen Modernen immer ihre steife Anhänglichkeit an das Alte zum Vorwurf macht. Das stimm- und urtheilsfähige christliche Publikum möge entscheiden, wer die Menschenwürde eigentlich herabsetzt, — die die Sünde mit Recht anklagenden und strafenden Mystiker, oder der dieselbige auf eine so ungeschickte Weise rechtfertigende Herr Verfasser, der auch auf dem Gebiete der Sittlichkeit nur „natürliche oder anderswie bestimmte Zustände" kennt.

nämlich unwidersprechlich, daß unter allen Verhältnissen gute und böse Menschen vorkommen, und daß ein geistiges und sittliches Aufkommen, *) wie es der Verfasser nennt, durch Aeußerlichkeiten zwar erschwert, keineswegs aber unmöglich gemacht werden kann **).

Oberflächlich müssen wir das Gerede des Verfassers nennen; denn geht sein Raisonnement der Sache etwa irgendwie und wo auf den Grund? Lehrt es uns, wo wir die Schuld des Bösen suchen, und wem wir sie zurechnen sollen? — Wenn es auch gelingt, auf dem Wege der angestellten Verstandesreflexion einen Theil der

*) In dieser Ausdrucksweise schon scheint jene heillose und unchristliche Ansicht vom Wesen des Bösen durch, nach welcher dasselbige nur ein nicht aufgekommenes, durch Schuld ungünstiger Verhältnisse verkrüppeltes und verkümmertes Gutes wäre.

**) Daß trotz so vieler gegentheiliger Erfahrungen dennoch immer noch so häufig ein unwiderstehlicher Einfluß äußerer Schicksale und Verhältnisse auf die Gesinnung und Willensrichtung des Menschen behauptet wird, davon können wir den Grund wohl in nichts Anderem suchen, als in jener leicht erklärlichen Geneigtheit des Individuums, die eigene Person als den Repräsentanten des ganzen Geschlechts und mithin auch die eigenen vermeintlichen Erfahrungen als allgemeingültige anzusehen. Wenn ein anhaltend und lange Leidender Sinken des Charakters, innere Verbissenheit, Gemüthsverbitterung ꝛc. an sich wahrnimmt, so wird er sich freilich versucht fühlen, solche traurige Erscheinungen ganz auf Rechnung seiner Verhältnisse zu schreiben, und sie für ein nothwendiges Produkt von diesen auszugeben. Aber der Mensch hüte sich vor solchem Selbstbetruge. Wenn er einen Augenblick nur ehrlich seyn und sein Gewissen nicht Lügen strafen will, so wird er gewiß eingestehen müssen, daß er selbst dabei nicht ohne Schuld ist, und daß es ganz anders mit ihm aussehen würde, wenn die an sich heilsame Züchtigung mit einem weniger hoffärtigen, trotzigen und halsstarrigen Herzen zusammengetroffen wäre.

Schuld von dem Individuum ab auf die Verhältnisse zu wälzen, wer trägt dann die Schuld von diesen? Gott, der sie ursprünglich schon so gemacht und geordnet hat, oder das Menschengeschlecht, durch dessen Schuld sie so geworden sind? Wer nicht gott- und gewissenlos genug ist, sich für erstere Annahme entscheiden zu können, hat mit dem Raisonnement des Sendschreibens offenbar Nichts, als ein Hin- und Herschieben der Schuld vom Individuum auf's Geschlecht und von diesem wieder auf jenes gewonnen. Muß das Geschlecht die Schuld des Individuums mittragen, so trägt dieses dagegen auch wieder die Schuld seines Geschlechtes mit, und wir sind also um kein Haar weiter gekommen. Individuum und Geschlecht können und dürfen wir uns bei dieser Untersuchung schlechterdings nicht als getrennt und losgerissen von einander denken *).

„Unaufhörlicher Druck — sagt das Sendschreiben weiter — unüberwindliches Mißgeschick führen Sinken des Charakters und der Willenskraft, Stumpfsinn, Leichtsinn, Gleichgültigkeit, Gemüthsverbitterung, Verzweiflung und das ganze Heer der aus diesen innern Verstimmungen hervorgehenden unglückseligen Erscheinungen nur zu oft mit Nothwendigkeit herbei." — Das kann doch wieder nur von solchen Charakteren gelten, die zum Stumpfsinn, Leichtsinn rc. ohnedieß schon sehr geneigt sind. Die Verhältnisse können wohl dazu beitragen, dem im Menschen bereits vorhandenen Bösen eine be-

*) In diesem innigen Verhältnisse zwischen Individuum und Geschlecht liegt auch der Punkt, von welchem aus allein das Vorhandenseyn und die Zurechnungsfähigkeit der Erbsünde begriffen werden kann.

stimmte Gestalt, Farbe und Richtung zu geben, aber sie vermögen nicht, es zuerst und eigentlich zu erzeugen. Nur die Form der Erscheinung, keineswegs aber das Wesen und Daseyn des Bösen hängt von ihnen ab. Unter anderen Verhältnissen und Umständen würde dieses, wenn auch in anderer Gestalt, doch überhaupt um Nichts weniger vorhanden seyn. Nach den Aeußerungen des Sendschreibens sollte man meinen, alle äußerlich Glücklichen müßten eben darum auch sittlich gute Menschen seyn. Wie oft und häufig die Erfahrung gerade das Gegentheil lehrt, brauchen wir nicht zu sagen. Was den unaufhörlichen Druck und das unüberwindliche Mißgeschick anbetrifft, so finden wir beides nirgends häufiger, als in dem Leben der wahren und besonders der ersten Christen, ohne daß sich Etwas von den im Sendschreiben als nothwendige Wirkungen solcher Umstände herausgestellten sittlichen Erscheinungen wahrnehmen ließe.

Der ungläubigen Welt muß freilich das Kreuz Christi auch in diesem Sinne immer ein Aergerniß und eine Thorheit bleiben, Gläubige aber werden das, was die Schrift von der Nothwendigkeit und heilsamen (nicht abstumpfenden und tödtenden, sondern aufregenden und lebendig machenden) Kraft der Leiden sagt, immer durch die Erfahrung bestätigt finden. Vgl. Röm. V, 3. 4. 5. Hebr. XII, 7. 11. ꝛc.

Diejenigen Gründe, mit welchen im Sendschreiben selbst die menschliche Zurechnungsfähigkeit im Allgemeinen bestritten wird, glauben wir im Bisherigen beseitigt zu haben. Wohl könnten wir also diesen Gegenstand jetzt fahren lassen, wenn der Verfasser nicht im fünften Anhange zu seiner Schrift wieder auf denselben zurückgekommen wäre. Hier aber behauptet er dreist und kühn, daß auch

durch fest ausgesprochene neutestamentliche Lehren alle menschliche Willensfreiheit verneint und somit alle Zurechnungsfähigkeit aufgehoben werde. Ja, da er andererseits doch auch wieder die Lehre von der menschlichen Zurechnungsfähigkeit als schriftgemäß anerkennen muß, so entblödet er sich nicht, der Bibel den offenbarsten Widerspruch mit sich selbst zum Vorwurfe zu machen. Jedermann wird einsehen, daß die Frage, um welche es sich hier handelt, wichtig genug ist, um ein näheres Eingehen darauf von unserer Seite zu rechtfertigen. Verhielte sich Alles so, wie Herr Daumer behauptet, dann stände es gewiß schlimm um die Sache, welche wir vertheidigen wollen. Aber zum Glücke für uns gehört eben kein großer Aufwand von Gelehrsamkeit oder Scharfsinn dazu, um zu zeigen, daß er überall nur aus mißverstandenen Schriftstellen falsche und verkehrte Schlüsse abgeleitet hat.

Wir glauben den besten und gründlichsten Weg der Widerlegung einzuschlagen, wenn wir die einzelnen Schriftstellen nach der Ordnung, in welcher sie vom Verfasser zum Beweise seiner aufgestellten Behauptungen benützt werden, im Folgenden in nähere Betrachtung ziehen.

Der Inhalt von 1. Cor. II, 14. wird von Herrn Daumer mit den Worten angegeben: „Der natürliche Mensch hat keinen Sinn fürs Göttliche.“ Im Urterte und in der wortgetreuen lutherischen Uebersetzung heißt es, wie bekannt, etwas anders. Der Apostel spricht in dieser Stelle nicht vom Göttlichen überhaupt, nicht von dem, was irgendwie göttlich ist und heißt, sondern nur von dem, was des Geistes Gottes ist. Offenbar hat der Verfasser den specielleren Ausdruck mit dem allgemei-

neren, den bestimmteren mit einem besonders in unseren Tagen und nach dem gegenwärtigen Sprachgebrauche ganz unbestimmten nicht in der besten Absicht und nur darum vertauscht, weil er geneigt war, aus der Stelle mehr zu folgern, als darin liegt. Unter dem, was des Geistes Gottes ist, was nur von diesem geoffenbaret werden kann und schlechterdings geistlich gerichtet seyn will, versteht der Apostel, wie aus den vorhergehenden Versen sonnenklar erhellt, nichts Anderes, als das Zeugniß Gottes von seinem Sohne (V. 1. vgl. 1. Joh. V, 10.), die Lehre von Jesu Christo, dem Gekreuzigten (V. 2.), die geheimnißvolle, verborgene Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unserer Herrlichkeit, und welche Keiner von den Obersten dieser Welt erkannt hat (wenn sie dieselbige erkannt hätten, sagt Paulus, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt), das vom Geiste mitgetheilte Wissen dessen, was uns von Gott geschenkt ist (V. 7. 8. 12.), — mit Einem Worte den Rathschluß Gottes zu unserer Seligkeit in Christo. Wenn nun Paulus in Beziehung auf diesen Gegenstand sagt, daß der natürliche Mensch davon Nichts vernehme, weil es ihm eine Thorheit sey, und er es nicht begreifen könne, so sagt er damit eben nicht mehr und nicht weniger, als wenn er anderwärts vom Kreuze Christi behauptet, daß es den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit sey. Eine Blindheit des natürlichen Menschen wird allerdings hier gelehrt, aber diese Blindheit bezieht sich nicht etwa auf den im Gewissen und Gesetze sich kundgebenden Willen, sondern lediglich auf den in Christo geoffenbarten gnädigen Rathschluß Gottes. Daß der natürliche Mensch von irgendwie Göttlichem, z. E. von dem göttlichen Gesetze Nichts vernehme, das zu behaupten, ist der Apostel so weit

entfernt, daß er vielmehr Röm. II, 15. des Gesetzes Werke als selbst in das Herz und Gewissen der blindesten Heiden geschrieben darstellt. So fern das Gesetz nur eine Vorschrift für das Thun und Lassen seyn will, ist es dem natürlichen Menschen keine Thorheit und nicht unbegreiflich, nur davon vernimmt dieser Nichts, daß das Gesetz eigentlich ein Zuchtmeister auf Christum, und nicht ein Mittel der Gerechtigkeit, sondern der Sündenerkenntniß seyn soll.

2. Cor. III, 5. soll gelehrt seyn, daß der Mensch aus eigener Kraft (durch freie Selbstbestimmung) sich nicht zum Guten wenden könne. Mit dem Guten verhält es sich hier, wie oben mit dem Göttlichen. Es kommt darauf an, was man darunter versteht. Meint man damit Nichts, als ein gesetzliches Thun, so kann sich der Mensch allerdings aus eigener Kraft dazu wenden (des Gesetzes Werke thaten die Heiden auch, und sie bewiesen damit, daß sie ihnen selbst ein Gesetz waren, Röm. II, 15.); soll aber das eigentliche, das wahrhafte Gute (die Früchte des Glaubens, die Werke reiner Gottesliebe), darunter verstanden werden, dann müssen wir freilich dem natürlichen Menschen die Fähigkeit, es aus sich selbst zu wollen oder zu thun, absprechen. Jedenfalls hat aber der Verfasser seine Beweisstelle hier unglücklich gewählt. Das, was er beweisen will, kann ein Vernünftiger in dem angeführten Verse schlechterdings nicht finden. Paulus hatte im Vorhergehenden von der christlichen Gemeinde zu Korinth als von einem durch seinen Dienst bereiteten Briefe Christi, der erkannt und gelesen würde von allen Menschen, gesprochen. Er will nun weiter Nichts in unserem Verse, als den Verdacht der Ruhmredigkeit oder der Anmaßung

eines eigenen Verdienstes von sich abweisen. Darum sagt er: Nicht daß wir tüchtig sind von uns selbst, Etwas zu denken als von uns selber, sondern unsere Tüchtigkeit ist von Gott. In solcher Gedankenverbindung und Absicht würde ein bescheidener und seiner allgemeinen Abhängigkeit von Gott sich bewußter Mensch auf die nämliche Weise sprechen können, auch wenn er sonst eine ziemlich hohe Meinung von dem eigenen Denk- und Erkenntnißvermögen des Menschen hätte. Doch wir wollen diese Rücksicht, welche bei der Stelle allerdings zu nehmen ist, hier gar nicht einmal geltend machen, sondern nur nach dem fragen, was der Apostel wirklich sagt. Wollte man sich ganz strenge an den Wortlaut halten, so müßte man annehmen, daß Paulus sich jede eigene Tüchtigkeit zum Denken jeder Art habe absprechen wollen. Daß dieß die Meinung des Apostels nicht seyn kann, fühlt Herr Daumer selbst. Darum supplirt er bei Etwas — Gutes, und aus dem Denken macht er in Gedanken ein Wollen und Thun. Wie willkührlich ein solches Verfahren sey, leuchtet ein. Allerdings muß das Etwas in dieser Stelle speciell gedeutet werden, aber was man sich dazu zu denken hat, das kann eben nicht aus der Luft gegriffen, sondern es muß aus dem Zusammenhange und der ganzen Denk- und Sprechweise des Apostels ermittelt werden. Die ganze Aeußerung Pauli bezieht sich, wie wir bereits angedeutet haben, auf seine apostolische Predigt und Wirksamkeit wie überhaupt, so insbesondere unter den Korinthern. Nun aber wissen wir von ihm, daß er sich nicht dafür hielt, Etwas zu wissen unter den Korinthern, ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten; wir wissen, daß er alles Andere für Schaden achtete gegen die überschwengliche Erkenntniß Jesu Christi seines Herrn; wir wissen, daß er

von sich sagte: Christus ist mein Leben, — ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir; denn was ich jetzt lebe im Fleische, das lebe ich in dem Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt hat, und sich selbst für mich dargegeben. — Wenn auf diese Weise alles Denken nud Predigen des Apostels nur Einen Gegenstand hatte, nämlich die in Christo geoffenbarte und dargebotene Gnade, die Gerechtigkeit aus dem Glauben, so können wir auch über den Sinn des Etwas in unserer Stelle nicht mehr in Zweifel seyn. Offenbar heißt es so viel, als Etwas von dem, was ich euch geprediget und verkündiget habe, und was eben nicht Menschenweisheit, sondern Beweisung des Geistes und der Kraft war (vgl. 1. Cor. II, 4.).

Was aus unserer Stelle mit Recht gefolgert werden kann, ist also durchaus nicht eine Unfähigkeit des Menschen, aus sich selbst und von sich selbst irgend etwas irgendwie Gutes zu denken, sondern nur die Untüchtigkeit, das zu denken und zu erdenken, was sich auf den gnädigen Rathschluß Gottes in Christo, auf den Weg und die Ordnung des Heils bezieht.

Wir gehen nun zu dem dritten Citate des Verfassers, zu der Stelle Phil. II, 13. über. Hier heißt es: Denn Gott ist es, der in euch wirket, beide das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen. Herr Daumer muß diesen Ausspruch des Apostels, weil er ihn durch einen größern Druck hat auszeichnen lassen, als ganz besonders günstig für seine Meinung angesehen haben. Und in der That, wenn uns die Bibel in eben so viel abgerissenen, zusammenhangslosen Stücken gegeben wäre, als sie einzelne Verse zählt, oder wenn es als Gesetz einer vernünftigen Auslegungskunst betrachtet werden könnte, unbekümmert um den Gedankengang und die

Ideenverbindung bei einem Schriftsteller in jeden einzelnen Ausspruch desselben so viel hineinzulegen, als dem Wortlaute nach darin liegen kann, so könnte aus der citirten Stelle nicht nur Alles, was der Verfasser will, sondern noch mehr gefolgert werden. Man könnte in ihr geradezu eine Rechtfertigung der pantheistischen Ansicht, daß Gott Alles in Allen wirke, erblicken.

Nimmt man aber auf den Zusammenhang Rücksicht, dann muß die Brauchbarkeit der Stelle zu einem so ausgedehnten Zwecke verschwinden. Der Apostel sagt weder, daß Gott in Allen wirke (das „in euch" bezieht sich nicht auf die Menschen überhaupt, sondern auf die angeredeten gläubigen Christen), noch sagt er, daß Gott in denen, in welchen er wirket, schlechthin Alles wirke. Wenn der Mensch das Böse will und vollbringt, so verstehet es sich von selbst, daß Paulus uns den Grund davon nicht in Gott suchen lehren will. Aber aus allen sonstigen Aeusserungen des Apostels gehet hervor, daß er auch bei dem beziehungsweise Guten, bei den Werken des Gesetzes eine solche göttliche Kausalität, wie sie hier gelehrt wird, nicht annimmt. Das Wollen und Vollbringen, dessen Bewirkung in uns Gott zugeschrieben wird, kann sich auf nichts Anderes beziehen, als auf das unmittelbar vorher genannte Schaffen unserer Seligkeit. Wie und auf welche Weise unsere Seligkeit geschafft wird, das sagt der Apostel an diesem Orte nicht, aber er lehrt es uns anderwärts deutlich und bestimmt genug. Aus Gnaden seyd ihr selig geworden, sagt er Eph. II, 8—10, durch den Glauben und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme. Denn wir sind sein Werk geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken.

Abermals: So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben (Röm. III, 28). Und wiederum heißt es Gal. V, 6: In Christo gilt weder Beschneidung, noch Vorhaut Etwas, sondern der Glaube, der in der Liebe thätig ist. Der durch die Liebe thätige Glaube ist es also allein, wovon unsere Seligkeit abhängt, und wovon das Wollen und Vollbringen durch Gott in uns gewirkt wird. — Daß der Glaube nicht unser Verdienst, sondern Gottes Gabe (Eph. II, 8) und eine Wirkung seiner mächtigen Stärke (Eph. I, 19) ist, dabei wird und muß es bleiben. Einmal ist der Gegenstand des Glaubens nicht ein von uns erzeugter und erdachter, sondern von Gott geschenkter. Der Glaube hat seinen Grund in den Thatsachen der göttlichen Offenbarung (besonders in Christi Auferweckung von den Todten Eph. I, 20. Col. II, 12). Wir könnten nicht an Christum glauben, wenn wir nicht von ihm gehört hätten (Röm. X, 14); der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes (Röm. X, 17). Schon von dieser Seite betrachtet, stellt sich also der Glaube als eine unverdiente Gabe Gottes, als eine Wirkung seiner mächtigen Stärke dar. Doch nicht blos die den Glauben bedingende Predigt von Christo ist eine freie Gabe Gottes, auch die Annahme des gepredigten Wortes wird uns allein durch Gottes Gnadenwirkungen möglich. Niemand kann zu mir kommen, sagt Christus, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater; und der Apostel schreibt 1. Cor. XII, 3: Niemand kann Jesum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geist. — Aber wenn der Mensch aus eigener Vernunft oder Kraft nicht zu Christo, seinem Herrn, kommen, oder an ihn glauben kann, wenn er ohne die Gna-

denwirkungen Gottes zum Schaffen seiner Seligkeit untüchtig ist, folgt daraus, daß er auch die Fähigkeit nicht haben kann, diesen Gnadenwirkungen zu widerstreben und sie an sich zu vereiteln? Oder wenn Gott allein das Verdienst von unserem Glauben zugeschrieben werden muß, folgt daraus, daß auch die Schuld unseres Unglaubens nothwendig auf ihn zurückfällt? Haben es die göttlichen Gnadenwirkungen mit einem todten, willenlosen Klotze, oder haben sie es mit einem widerstandsfähigen Lebendigen zu thun? Das ist und bleibt gewiß: Gott allein ist es zuzuschreiben, wenn ein Mensch sich bekehrt und selig wird; aber eben so gewiß ist es auf der anderen Seite auch, daß es nicht Gottes Schuld ist, wenn ein Mensch sich nicht bekehrt und selig wird. Der Verfasser des Sendschreibens freilich kann dieß nicht zusammenreimen. Sein Schluß lautet: Wenn Gott das Wollen und Vollbringen in uns wirket, wenn der Glaube Gottes Gabe ist, so kommt der Mensch dabei gar nicht in Betrachtung, von seinem Verhalten hängt bei der ganzen Sache Nichts ab. Wo das Schaffen der Seligkeit nicht stattfindet, da kann es nur an dem Wirken, und wo der Glaube nicht zu finden ist, da kann es nur an dem willkührlich verweigerten Geben Gottes fehlen.

Wenn Gott das Wollen und Vollbringen des zur Seligkeit Nothwendigen in uns wirket, so folgt daraus wohl, daß das Schaffen unserer Seligkeit eigentlich nicht unser Werk, und durchaus nicht unser Verdienst ist; auch folgt daraus, daß da, wo die Seligkeit nicht geschafft wird, Gott das Wollen und Vollbringen nicht wirket, aber daß dieß Nichtwirken Gottes in einem willkührlichen Nichtwirkenwollen seinen Grund habe, das folgt daraus schlechterdings nicht. Bei dem, was nur durch Gott in uns gewirkt

wirkt werden kann, kommt es ja vor allen Dingen darauf an, ob wir einer solchen Wirksamkeit Gottes in uns Raum geben wollen oder nicht. Ohne unsern Willen und gegen denselben kann und will Gott Nichts in uns wirken. Eben so, wenn der Glaube Gottes Gabe ist, so folgt daraus wohl, daß der Mensch ihn sich nicht selbst nehmen kann, aber daß auf sein Verhalten dabei gar Nichts ankomme und Alles nur von Gott abhänge, das folgt daraus nicht. Denn es leuchtet ein, daß wir das uns Gegebene eben sowohl von uns weisen, als annehmen können. Ein Verdienst hat der Nehmende bei der Gabe, die er empfängt, überall nicht, aber gleichwohl kann er des Gegebenen nur durch seine Handlung des Nehmens theilhaftig werden.

Herr Daumer, der überall gleich Widersprüche sieht, wo er bei seiner oberflächlichen und böswilligen Betrachtungsweise Etwas nicht recht verstehen kann, glaubt einen offenbaren Widerspruch auch darin zu finden, daß die Schrift einerseits die Seligkeit als Gottes Werk, und den Glauben als Gottes Gabe darstellt, andererseits aber doch auch wieder das Schaffen der Seligkeit und den Glauben von den Menschen fordert. Wenn hier wirklich ein Widerspruch stattfände, so könnte er nirgends auffallender vorhanden seyn, als in der eben besprochenen Stelle, Phil. II, 12. 13. Beides, die Anforderung an unseren Willen und die Behauptung des Wirkens Gottes in uns, finden wir hier auf eine merkwürdige Weise in Verbindung. Schaffet, heißt es, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern. Denn Gott ist es, der in euch wirket Beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen. Es fragt sich also: Stellt der Apostel hier wirklich Widersprechendes in einem einzigen Satze dicht zusammen? Keineswegs! Eben darum,

weil Gott in uns wirket das Wollen und das Vollbringen, ist es unsere Pflicht, unsere Seligkeit zu schaffen. Wenn die göttlichen Gnadenwirkungen sich uns nicht darböten, dann könnte man sagen, die Forderung, unsere Seligkeit zu schaffen, stehe im Widerspruch mit der in der Schrift gelehrten Blindheit und Sündigkeit des Menschen. Wenn aber Gott selbst dieses Schaffen uns möglich macht, dann kann es auch mit Recht von uns gefordert werden. Ein Widerspruch wäre nur dann vorhanden, wenn uns an dem einen Orte zugemuthet würde, das Nämliche aus eigener Kraft zu thun, was anderwärts als nur durch Gott möglich dargestellt wird.

Die Unfähigkeit des Verfassers, das scheinbar Widersprechende hier zu einigen, hat offenbar in seinen unrichtigen Vorstellungen von dem Wechselverhältnisse zwischen der göttlichen und menschlichen Kausalität ihren Grund. Nach ihm sind beide absolut entgegengesetzt und liegen schlechthin aus einander. Wenn Gott das Wollen und Vollbringen wirkt, dann, meint er, hört das menschliche Wirken und die freie Selbstbestimmung auf. Dieß ist aber eine ganz falsche Ansicht. Die göttlichen Gnadenwirkungen fallen überall nicht außer, sondern in unserem Willen vor, und sie laufen nicht neben unseren eigenen Willensbewegungen als ein Fremdes her, sondern bestimmen diese selbst innerlich. Unsere eigene Willensthätigkeit und Freiheit wird daher durch das Wirken Gottes in uns nicht aufgehoben, sondern vielmehr erst recht angeregt und in Wirksamkeit gesetzt. Wenn nur da freie Selbstbestimmung stattfände, wo Gott nicht wirket, so könnte sich das Geschöpf nur in dem Verhältniß der Freiheit nähern, in welchem es immer Gott entfremdeter würde, und nur bei dem Teufel könnten wir eine ganz freie Selbstbestimmung im Sinne des Verfassers annehmen.

Welch ein Unsinn wäre das! Die Bibel lehrt dagegen mit Recht: „Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit, — wenn euch der Sohn freimacht, seyd ihr erst recht frei.“ —

Röm. IX, 16. sagt der Apostel Paulus: Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Wollen wir diesen Ausspruch richtig verstehen, so müssen wir nothwendig zweierlei fragen, einmal: Was für ein Wollen oder Laufen meint der Apostel hier? Und dann: Bei welcher Sache, in welcher Angelegenheit wird ein solches als nicht zum Ziele führend dargestellt?

Was die erstere Frage anbetrifft, so ist klar, daß nicht jedes Wollen oder Laufen des Menschen hier gemeint seyn kann. Wird doch von dem Apostel selbst anderwärts der Beruf und Wandel des Christen ausdrücklich mit einem Wettlaufe verglichen (1. Cor. IX, 24.): Wisset ihr nicht, sagt er, daß die, so in den Schranken laufen, die laufen Alle, aber Einer erlanget das Kleinod? Laufet nun also, daß ihr es ergreifet. Lasset uns laufen durch Geduld, heißt es Hebr. XII, 1., in dem Kampfe, der uns verordnet ist. Ja Paulus rühmt von sich selbst, daß er laufe nicht als auf's Ungewisse (1. Cor. IX, 26.), daß er jage nach dem vorgesteckten Ziele (Phil. III, 14.), und daß er einen guten Kampf gekämpfet, daß er den Lauf vollendet, und Glauben gehalten habe. (2. Tim. IV, 7.) Wie könnte der nämliche Apostel dazu kommen, an einem anderen Orte alles und jedes Laufen des Menschen als etwas Unnützes, Vergebliches oder doch Entbehrliches darzustellen? Daß ferner das Wollen des Menschen bei dem Werke seiner Begnadigung nichts Indifferentes ist, daß diese ohne und wider den Willen des Menschen gar nicht erfolgen kann, daß sie durch das Nichtwollen entschieden

gehindert wird, wird uns ebenfalls Matth. XXIII, 37. und Joh. V, 40. klar und deutlich genug gelehrt. Wie haben wir es denn nun aber zu verstehen, wenn Paulus gleichwohl an unserem Orte geradezu sagt: Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen? Für's Erste müssen wir uns zum Verständniß dieser Worte auf die Analogie anderer ähnlicher Aussprüche berufen. 1. Cor. III, 7. sagt der Apostel: Es ist weder der da pflanzet, noch der da begießet Etwas, sondern Gott, der das Gedeihen giebt. Und Ps. 127. heißt es: Wo der Herr das Haus nicht bauet, arbeiten die Bauleute umsonst. Würde man den nicht mit Recht für einen Thoren halten, der aus solchen Stellen folgern wollte, daß die menschliche Arbeit des Pflanzens, Begießens oder Bauens etwas nicht Nothwendiges, etwas Entbehrliches sey? Der Erfolg hängt allerdings nicht von der menschlichen Arbeit ab, sie führt nicht zum Ziele, wenn Gott das Gedeihen verweigert, aber eben damit Gott das Gedeihen zu dem Werke geben könne, muß der Mensch arbeiten. So können wir auch in Beziehung auf unsere Stelle sagen: Ohne die Hülfe des göttlichen Erbarmens ist alles Wollen und Laufen des Menschen umsonst, aber damit ihm das göttliche Erbarmen zu Theil werde, muß er doch wollen und laufen. Oder mit anderen Worten: Das eigenmächtige und hochmüthige Wollen und Laufen des Menschen, das Wollen und Laufen ohne Gott, — das sich nicht in Gottes Ordnung und Rathschluß fügen, und auf einem anderen Wege, als auf dem des göttlichen Erbarmens zum Ziele kommen will, — das ist vergeblich.

Den meisten Aufschluß über den Sinn unseres apostolischen Ausspruchs erhalten wir aus der Vergleichung mit

V. 30 und 31. desselbigen Kapitels. Hier spricht Paulus von einem Nichtlaufen der Heiden, das das Ziel erreichte, und von einem Laufen der Juden, dem der Erfolg fehlte; aber er giebt zugleich auch den Grund an, warum das Laufen der Juden nicht zum Ziele führte. Darum, — sagt er, — daß sie es nicht aus dem Glauben, sondern als aus den Werken des Gesetzes suchen. Sie haben sich gestoßen an dem Stein des Anlaufens, wie geschrieben steht: Siehe da, ich lege in Zion einen Stein des Anlaufens und einen Fels der Aergerniß; und wer an ihn glaubt, der soll nicht zu Schanden werden. — Daß die Juden das Gesetz der Gerechtigkeit, dem sie nachstanden, nicht überkommen haben, hat also durchaus nicht in einer willkührlichen Verwerfung von Seiten Gottes, sondern lediglich in ihrer eigenen Schuld seinen Grund. Ihr Laufen war ein hochmüthiges, eigenmächtiges, werkgerechtes, dem gnädigen Rathschlusse Gottes in Christo geradezu widersprechendes; darum konnte es zur Erreichung des Zieles nicht nur nicht förderlich, sondern es mußte derselbigen sogar hinderlich seyn.

Was für ein Wollen und Laufen der Apostel meine, wenn er in unserer Stelle sagt: Es liegt nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, haben wir im Bisherigen gesehen. Es fragt sich nun nur noch, bei welcher Sache, in welcher Angelegenheit ein solches nicht zum Ziele führe.

Die Antwort auf diese Frage ergiebt sich aus dem Vorhergehenden von selbst. Paulus will nicht sagen, daß ein solches eigenmächtiges Wollen und Laufen nirgends und in keiner Angelegenheit zum Ziele führen könne, sondern er leugnet nur, daß in Beziehung auf die Theilnahme an dem Gottesreiche damit Etwas ausgerichtet werde. Dieses ist als Heilsanstalt durchaus eine Gnadenanstalt.

Wer das Heil nicht als ein freies Geschenk der göttlichen Gnade annehmen, wer es mit hochmüthigem Sinne verdienen, wer darauf, als auf ein ihm gebührendes Recht, Anspruch machen will, der kann es nicht erlangen. Gott will nun einmal, daß man die Beseligung durch Christum als ein Geschenk freier Gnade annehme. Es ist also in unserer Stelle, wie überhaupt im ganzen Kapitel, nirgends von einem Rathschluß zur Erwählung oder Verwerfung der Einzelnen, sondern lediglich nur von den Bedingungen, unter welchen Beides überhaupt und im Allgemeinen erfolgt, die Rede. Die Hauptabsicht des Apostels im ganzen Kapitel ist, die Juden zu demüthigen, und sie zu dem Bewußtseyn zu bringen, daß ihnen das Reich Gottes durch nichts Anderes, als durch ihren Hochmuth verloren gehe, der sie an der Annahme der Mittel hindere, welche Gott allen Menschen darreiche, um zum Himmelreiche zu gelangen. Dieser Hochmuth der Juden äußerte sich auf eine zweifache Weise. Einerseits bauten sie ihre stolzen Ansprüche auf ihre leibliche Geburt, und andererseits auf ihre Gesetzeserfüllung. Daß ihnen Beides kein Recht auf Gottes Gnade in Christo gebe, und daß sie bei hartnäckigem Unglauben verworfen werden können, ohne daß deßhalb eine Ungerechtigkeit bei Gott und ein Unerfülltbleiben der gegebenen Verheißungen anzunehmen wäre, das allein ist es, was Paulus zu zeigen sucht. Alle Mißverständnisse in dogmatischer Hinsicht entstanden daraus, daß man den praktischen Zweck des Apostels aus den Augen verlierend in seinen Worten eine spekulative Erörterung über Gnade, Prädestination rc. suchte.

Doch da der Verfasser noch einige Stellen aus dem neunten Kapitel des Römerbriefes zu Gunsten seiner ausgesprochenen Behauptung anführt, und diese mehr noch, als die bisher behandelte, von der Art sind, daß sie nur aus

ihrer Stellung im Ganzen der Beweisführung des Apostels richtig verstanden werden können, so können wir uns unmöglich der Mühe überheben, den Gang der Gedanken durch das ganze Kapitel hindurch zu verfolgen.

In den ersten Versen bezeugt Paulus seinen Schmerz darüber, daß das Volk Israel im Ganzen, und so lange sein Unglaube dauert, von der Heilsanstalt in Christo vorläufig ausgeschlossen erscheint.

Mit dem sechsten Verse beginnt die Nachweisung, daß ein solcher Erfolg nicht wider die Wahrhaftigkeit Gottes und wider die Nothwendigkeit der Erfüllung der göttlichen Verheißungen streitet. Der Apostel zeigt schon aus der Art, wie die Verheißung gegeben wurde, daß ein Rechtsanspruch auf die Theilnahme an ihrer Erfüllung weder aus der leiblichen Abstammung, noch aus den Werken hergeleitet werden könne. Israel und Isaak, sagt er, seyen Beide der leiblichen Abstammung nach Kinder Abrahams gewesen, gleichwohl aber seyen nicht Beide Erben des Segens der göttlichen Verheißung geworden. Ja wollte man den Unterschied der Mütter hier etwa geltend machen, so zeige das Beispiel der Zwillingsbrüder Esau und Jakob, deren Schicksal schon im Mutterleibe bestimmt wurde, noch deutlicher, wie Gott bei Ertheilung besonderer Gnadengaben sich weder von einem Rechte der Geburt, noch von Ansprüchen, aus Werken abgeleitet, abhängig machen lasse. Gott handle hier nach dem Vorsatze der Wahl aus freier Gnade. Allerdings kommen bei dieser Erörterung des Apostels schon Ausdrücke vor, welche mißverstanden den Glauben an eine willkührliche Vorherbestimmung Einzelner zur Seligkeit oder zur Verdammniß veranlassen konnten. V. 11—13. wird gelehrt, daß Esau's und Jakobs Schicksal

schon entschieden war, ehe ihnen noch ihre Geburt oder ihre Werke irgend ein Anrecht geben konnten. Aber es fragt sich hier doch vor Allem: Was für ein Schicksal war entschieden? Etwa ihre Seligkeit oder Verdammniß? Nichts weniger, als dieß. Der Vorzug, welcher dem Jakob eingeräumt wurde, bezieht sich nur auf die Fortpflanzung der äußerlichen Theokratie und auf den verheißenen Besitz des Landes Kanaan. Wenn es Mal. I, 2. 3. heißt: „Jakob habe ich geliebet, aber Esau habe ich gehasset," so ist dieß auch nicht sowohl von den Personen Beider, als von den von ihnen abstammenden Völkern zu verstehen. Der Prophet spricht von den irdischen Vorzügen und Vorrechten, welche Gott den Juden vor den Idumäern einräumte, vgl. 1. Mos. 25, 23. Das Hassen, von welchem hier die Rede ist, bezeichnet durchaus nicht einen eigentlichen, unbedingten und willkührlichen Haß Gottes, es heißt nach dem Sprachgebrauche der LXX und des neuen Testaments selbst nur so viel, als weniger lieben, einem Anderen nachsetzen, vgl. Matth. 6, 24. Luc. 16, 13. Joh. 12, 25. Luc. 14, 26.

Ein Vorsatz Gottes nach der Wahl wird allerdings behauptet, aber positiv bezieht sich der Ausdruck „Vorsatz" nur auf die Begünstigung Jakobs, Esau's Ausschließung wird dadurch nicht zugleich als positive Handlung dargestellt. Die Ausschließung von besonderen Gnadenerweisungen ist nicht eine Handlung von Seiten Gottes, sondern nur ein Sichselbstüberlassen des Menschen.

Was die Wahl Gottes anbetrifft, so stellt der Apostel dieselbige freilich als etwas von solchen Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten, wie die leibliche Geburt und die Werke des Gesetzes sind, Unabhängiges dar. Aber daraus

folgt durchaus nicht, daß wir sie uns als etwas Willkührliches zu denken haben. Gott folgt dabei nur keinem andern Gesetze, als dem seiner eigenen Weisheit und Heiligkeit. Die Juden lebten in dem Wahne, daß die göttlichen Rathschlüsse hinsichtlich des theokratischen Volkes durch ihre leibliche Abstammung von Abraham bedingt seyen. Diese falsche Vorstellung ist es allein, welche der Apostel bekämpft, indem er die angekündigte Bestimmung der Schicksale der Nachkommen Esau's und Jakobs als durch nichts Aeußerliches bedingt darstellt.

Im Allgemeinen ergiebt sich aus dem bisher Gesagten und aus dem Zusammenhange des ganzen Kapitels, daß der Apostel in Beziehung auf die Theilnahme an den alttestamentlichen Segnungen, ohne sonstige in der Weisheit Gottes liegende Beweggründe zu verneinen, nur die Gültigkeit von Ansprüchen wegen der leiblichen Geburt oder wegen der Werke leugnen wollte. Mehr, als diese negative Bestimmung dürfen wir daher auf dem Wege der Vergleichung auch nicht auf die neutestamentliche Heilsanstalt und den Zutritt zu derselbigen übertragen wollen. Auch in das Reich Christi wird der Eintritt nicht in Folge von Ansprüchen der Geburt oder von einem Verdienste der Werke gestattet. Nur von Einer Bedingung hängt dieser Eintritt, wie der Apostel weiter unten und anderwärts so häufig zeigt, ab, nämlich von der, daß der Mensch die Gnade Gottes nicht zurückstößt. Hier an diesem Orte ist es dem Paulus durchaus nicht darum zu thun, zu zeigen, wie wir der Gnade theilhaftig werden können; er bleibt bei dem Gedanken stehen, daß es eben nur Gnade, nichts Anderes, als Gnade ist, was wir zu erlangen haben. Die Bestimmung des Verhältnisses dessen, was der Mensch

und was Gott bei der Bekehrung zu thun hat, bleibt hier ganz unberührt.

Im vierzehnten Verse wird von dem Apostel die Frage aufgeworfen, ob denn Gott ungerecht sey (sein Wort nicht halten, seine Verheißungen nicht erfüllen wolle), wenn er auf die Prärogative des alttestamentlichen Bundesvolks nicht Rücksicht nimmt, und den Juden wegen ihrer leiblichen Abkunft und ihrer Gesetzeswerke kein An- und Vorrecht auf seine Gnade in Christo gestatten will? Diese Frage wird mit Hinweisung auf den eigenen Ausspruch Gottes 2. Mos. 33, 19. verneint. Derselbige Gott, der Israel im alten Testament zu seinem Volke erwählt hat, der hat schon zu Mose gesagt: Ich erbarme mich, wessen (welches Volkes) ich will. Mit der Anführung dieses Ausspruches tritt der Apostel den Juden geradezu entgegen, welche Gott ein allgemeines, freies und unbedingtes Recht, Gnade zu erweisen, absprechen, und die Liebe Gottes nur auf ihr Volk einschränken wollten. — Wenn Gott die Freiheit seiner Gnade behauptet und sagt: Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und welches ich mich erbarme, deß erbarme ich mich, so folgt daraus durchaus nicht, daß er nur Einigen gnädig seyn, nur Einiger sich erbarmen wolle. Wenn man aus der Freiheit der Gnade auf eine willkührliche Beschränkung derselbigen auf Einzelne schließen will, so ist das ein ganz verkehrter Schluß. Vgl. 2. Tim. I, 9. Wessen sich Gott erbarmen will, dieß zeigt der Apostel anderwärts; hier genügt die Bemerkung, daß kein rechtlicher Anspruch von Seiten des Menschen stattfindet, daß kein Verdienst berücksichtigt wird. — In diesem Gedankenzusammenhange folgt nun der oben von uns schon besprochene Ausspruch: So liegt es nun nicht an Jemandes Wollen oder Laufen,

sondern an Gottes Erbarmen. Der Apostel will damit den Juden sagen: Wenn ihr durch euere leibliche Abkunft und durch euere Gesetzeserfüllung hochmüthig das Messiasreich verdienen wollt, so werdet ihr keinen Antheil an demselbigen bekommen. Die Theilnahme an demselbigen will in Demuth als ein Geschenk freier Gnade dahingenommen werden.

Im folgenden siebzehnten Verse stellt Paulus den Juden ein abschreckendes Beispiel an **Pharao** vor Augen. Alle Gnadenerweisungen Gottes gegen Mosen und das Volk Israel, alle nachdrücklichen, selbst mit Zeichen und Wundern begleiteten Aufforderungen zur Buße haben diesen wegen seiner Halsstarrigkeit nur immer verstockter gemacht, und wegen seines Gott widerstrebenden Hochmuths gereichten sie ihm zum Verderben. So — will Paulus sagen — kann und wird es euch Juden mit dem Christenthume auch gehen. Ihr dürft durchaus nicht glauben, daß Gott mit seiner Gnade an euer Volk gebunden sey; er kann euch gar wohl der verdienten Verhärtung überlassen, wenn ihr hochmüthig seine Gnade nicht annehmen wollt. — Die in der lutherischen Uebersetzung von Pharao gebrauchten Worte: „**Eben darum habe ich dich erweckt,**" können leicht zu dem Mißverständniß einer göttlichen Vorherbestimmung veranlassen. Es ist aber an eine solche hier durchaus nicht zu denken. Im Urterte stehet ein Wort, welches nach dem hebräisch-griechischen Sprachgebrauche die Bedeutung hat: **Ich habe dich so lange stehen oder leben lassen.** Der Ausdruck ist also gleichbedeutend mit dem **Tragen mit großer Geduld,** wovon V. 22. die Rede ist. Gott hat den Pharao nicht zur Verhärtung, zur Verstockung geschaffen, sondern die Verhärtung, welche dieser sich durch hartnäckiges, hoffär-

tiges Widerstreben wider Gott, also durch seine eigene Schuld (vgl. 2. Mos. 5, 1. 2; 7, 3.) zugezogen hatte, trug Gott lange mit Geduld, um seine Macht an ihm zu zeigen, und seinen Zorn am Ende desto augenscheinlicher an ihm zu offenbaren. Wenn von Gott selbst gesagt wird, daß er den Pharao verhärtete, so geschieht dieß nach einem in der Bibel öfters vorkommenden orientalischen Sprachgebrauche, dessen Eigenthümlichkeit die ist, daß Ereignisse, zu welchen Jemand nur Veranlassung giebt, oder die unter seiner Zulassung und Leitung geschehen, ihm als wirkender Ursache zugeschrieben werden. In diesem Sinne wird, ohne daß ein Widerspruch stattfindet, 2. Sam. 24, 1. Gott zugeschrieben, wovon nach 1. Chron. 21, 1. der Teufel Urheber war. In diesem Sinne erhielt Jesajas den Befehl, des Volkes Herz zu verstocken (Jes. 6, 10.). Ja in diesem Sinne ist es auch zu nehmen, wenn im neuen Testamente als Zweck des Kommens Jesu dargestellt wird, was nur vermöge der Verkehrtheit der Menschen daraus entstand (Matth. 10, 24. Joh. 9, 39.). In andern Stellen heißt es daher auch ausdrücklich: Pharao verhärtete sich selbst (2. Mos. 8, 15; 8, 28; 9, 34.).

Im achtzehnten Verse folgt nun der von Herrn Daumer aus dem Zusammenhang herausgerissene und zu den schnödesten Folgerungen boshaft gemißbrauchte Ausspruch: So erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will. Der Sinn ist, wie aus dem bisherigen Gedankengange erhellt, kein anderer, als der: Wie Gott ohne Rücksicht auf Ansprüche der Geburt oder Werke derer, die seinen Bedingungen sich unterwerfen, sich erbarmt, eben so hat er auch die Freiheit, ohne solche Rücksicht zu nehmen, Alle, welche seiner Gnade hartnäckig widerstreben, der Verhärtung zu über-

lassen. Wie er nicht verbunden ist, einem Menschen seine Gnade zu erweisen, so kann er dieselbige auch Manchen zum Verderben gereichen lassen. Aber es rührt dieß dann nicht etwa von einem unbedingten Rathschlusse Gottes, sondern von dem Verhalten der Menschen selbst her, wie wir an Pharao sehen. — Das Verstocken ist übrigens hier nur die Verneinung des Erbarmens. Es ist durchaus nicht als ein besonderer Akt Gottes, sondern lediglich als Zurückziehung der lange gemißbrauchten und verschmähten Gnade, als ein Verlassen des Menschen von Seiten Gottes zu denken. —

Indem der Apostel nach dieser Auseinandersetzung auf das von ihm bisher Gesagte zurückblickt, kann er sich des Gedankens nicht erwehren, daß seine Worte von dem trotzigen und hoffärtigen Sinne der halsstarrigen Juden nur verdreht und absichtlich mißverstanden werden würden. Er läßt daher im neunzehnten Verse den Gegner, welchen er sich im Gedanken vorstellt, fragen: Was schuldiget er uns denn noch? Wer kann seinem Willen widerstehen?

Wenn wir den Gedankengang des Apostels durch das ganze Kapitel hindurch bis hieher aufmerksam verfolgt haben, so müssen wir gleich einsehen, daß ein solcher Einwurf nicht mit Recht gemacht werden kann. Weder die von Paulus angeführten Schriftstellen, noch die von ihm dazu gemachten Bemerkungen widersprechen der Zurechnungsfähigkeit des Unglaubens oder berechtigen zu der Annahme einer unwiderstehlichen Gnade. Nur aus unlauterer Gesinnung also, nämlich aus dem trotzigen und hoffärtigen Bestreben, die Schuld von dem unleugbar vorhandenen Unglauben Gott aufzubürden, können solche Fragen, wie die vom Apostel seinem Gegner

in den Mund gelegten, hervorgehen. Durch diese Natur des gemachten Einwurfs muß denn auch die Art und Weise, wie der Apostel denselben abweis't, vollkommen gerechtfertigt erscheinen. Paulus antwortet weniger auf die Fragen des Gegners, als auf seine Gesinnung; er stellt sich für einen Augenblick auf den eigenen Standpunkt des Widersachers und schlägt diesen mit seinen eigenen Waffen. Angenommen, es sey so, wie du sagst, antwortet Paulus, (nämlich, daß Niemand dem gnädigen Willen Gottes widerstehen könne, daß wir uns nur wie ein widerstandsunfähiger Stoff in der Hand Gottes verhalten,) wer bist du denn dann, o Mensch, daß du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein bloses Werk (wozu du dich selbst erniedrigest) zu seinem Meister: Warum machest du mich also? Wenn du dir Gott als einen Töpfer und die Menschheit nur als einen willenlosen Klumpen in seiner Hand denkst, mußt du dann nicht auch dem Töpfer das Recht zugestehen, aus diesem Einen Klumpen zu machen ein Faß zu Ehren und das andere zu Unehren? — Auf diese Weise schlägt also Paulus wirklich seinen Gegner mit dessen eigenen Waffen. Er macht den sich selbst rechtfertigen wollenden Trotz und Hochmuth durch sich selbst zu Schanden. Die eigene Meinung und Ansicht des Apostels ist es durchaus nicht, daß sich der Mensch zu Gott verhalte, wie der Thon zum Töpfer, in dem Sinne, in welchem es der Gegner annimmt. Gottes Gnade findet in dem Menschen einen andern Stoff vor, als der Töpfer an seinem widerstandsunfähigen todten Thone. Und Gott verfährt mit dem Menschen, wie der Apostel in den folgenden Versen zeigt, auch nicht, wie der Töpfer mit seinem Thone. Dieser macht das Gefäß

zu Unehren aus der Masse gleich selbst, Gott aber trägt das Gefäß der Unehre, das durch sich selbst zum Verderben zubereitet wird, lange Zeit mit großer Geduld, bis er es endlich verstockt zur gerechten Strafe und zum Zeugniß seiner Herrlichkeit. — Zugleich bekämpft Paulus hier wieder, wie im ganzen Kapitel, den engherzigen jüdischen Partikularismus. Die Juden glaubten, nur aus der Masse ihres Volkes könnten von Gott Gefäße zu Ehren zubereitet werden. Dagegen deutet der Apostel an, daß, wenn man diesen Vergleich gebrauchen wolle, die ganze Menschheit als die Masse betrachtet werden müsse, aus welcher Gott durch ein völlig freies Handeln solche Gefäße sich zubereiten könne. Wie wenig der Apostel, insoweit er überhaupt selbst auf die Vergleichung eingeht, bei dem freien Handeln Gottes an eine Willkühr denkt, wie wenig er die Rücksicht auf das menschliche Verhalten dabei ausschließt, und wie er ganz blos gegen die partikularistischen Ideen der Juden kämpft und im Gegensatze von diesen gerade die allgemeine Gnade Gottes vertheidigen will, das erkennen wir am Besten aus der Vergleichung mit 2. Tim. II, 21., wo es ausdrücklich von dem Willen und der Gesinnung des Menschen abhängig gemacht wird, ob er ein Gefäß zu Ehren oder zu Unehren werden will.

Nachdem der gemachte jüdische Einwurf im Bisherigen siegreich bekämpft und gehörig abgewiesen worden ist, stellt der Apostel von V. 22. an das eigentliche Resultat seiner früheren Behauptungen für den aufrichtigen Leser zusammen. Er giebt den Juden zu verstehen, daß, wenn Gott sie bisher mit Langmuth und Geduld getragen, und noch nicht von seinem Reiche förmlich ausgestoßen habe, sie ja nicht glauben sollten, daß das so fortgehen werde

und müsse. Gott werde, wenn sie im Unglauben und in der Verstockung verharrten, seine Strafgerichte an ihnen offenbaren, er werde sie von seinem Reiche ausstoßen und dasselbige den Heiden übergeben.

In der lutherischen Bibelübersetzung ist der wichtige zwei und zwanzigste Vers nicht ganz wortgetreu übersetzt. Der Apostel sagt: Wenn nun aber Gott, da er wollte Zorn erzeigen und kund thun seine Macht, mit großer Geduld getragen hat die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Verdammniß. Der Nachsatz zu der, mit „wenn" begonnenen Rede fehlt. Wir können uns nichts Anderes hinzudenken, als: Was willst du dann noch sagen? Wie kannst du dann noch behaupten, daß es Gott mit den Menschen nur mache, wie der Töpfer mit seinem Thone?

Gefäße des Zornes sind im zwei und zwanzigsten Verse nicht solche, die im Zorn geschaffen sind, sondern die sich des Zornes und der Strafe würdig gemacht haben. Sie sind zugerichtet zur Verdammniß nicht von Gott, sondern durch sich selbst. Hätte der Apostel das Zurichten als eine Handlung Gottes darstellen wollen, so würde er gewiß, wie im folgenden Verse, wo von den Gefäßen der Barmherzigkeit geredet wird, das Aktivum gebraucht haben. Von einer Langmuth Gottes zu sprechen, wäre bei der Annahme, daß er selbst der Urheber der Verstockung ist, ein vollkommener Unsinn.

Im weiteren Verlaufe des Kapitels führt Paulus alttestamentliche Stellen an, in welchen schon theils die Berufung der Heiden angekündigt, theils nur einer sehr geringen Anzahl von Juden die Theilnahme an der künftigen Begnadigung geweissagt wird. Am Schlusse endlich von V. 30—33. wird mit ausdrücklichen Worten der Grund von der Verwerfung Israels als ein nicht in Gott,

son-

sondern in der Beschaffenheit und Gesinnung des Volks liegender, angegeben. Wir erfahren, daß Israel sich selbst das Urtheil der Verwerfung zuzieht, weil es sich dem Rathschlusse Gottes hartnäckig widersetzt, und die Gerechtigkeit nicht aus dem Glauben, sondern in den Werken des Gesetzes sucht. Sein trotziger und hoffärtiger Sinn will Ansprüche geltend machen, die nicht gelten können, und die Gnade nicht als Gnade annehmen, — das ist die Ursache seines Falls.

Fragen wir nun nach dieser unserer Auseinandersetzung, wo die bestimmtesten Erklärungen des Apostels Paulus, — nach welchen Alles von Gottes rein willkührlicher Erwählung oder Verdammung abhängen, und es allein Gottes Schuld seyn soll, wenn ein Mensch sich nicht bekehrt und selig wird, — zu finden seyen, so können wir nichts Anderes antworten, als: nirgends. So dreist und kühn Herr Daumer seine Behauptung ausgesprochen hat, so grundlos und nichtig erscheint sie bei jeder näheren Beleuchtung. Was wir im Voraus bemerkten, glauben wir durch unsere angestellte Untersuchung vollständig erwiesen zu haben. Herr Daumer hat alle von ihm angeführten Bibelstellen theils falsch verstanden, theils ganz fehlerhafte und unrichtige Schlüsse daraus gezogen. Was er dadurch an den Tag gelegt hat, ist also entweder Mangel an allen exegetischen Kenntnissen und Fähigkeiten, oder eine solche Böswilligkeit des Herzens, welche absichtlich Alles mißverstehen, und durch Trugschlüsse die Leser nur täuschen wollte. Zu letzterer Annahme halten wir uns nicht für berechtigt; wir wollen daher die ungegründete Beschuldigung einer gräßlichen Lehre (S. 35., Anmerkung **) und eines offenbaren Widerspruchs mit sich selbst, welche er der Schrift macht, nur seinem Unverstande zuschreiben.

Der Satz, daß durch festausgesprochene neutestamentliche Lehren alle menschliche Willensfreiheit verneint, und somit alle Zurechnungsfähigkeit aufgehoben werde, stellt sich schon nach dem, was wir im Bisherigen bei der Erklärung der einzelnen Schriftstellen gesagt haben, als eine reine Lüge dar. Doch damit man das einzeln Gesagte mehr im Zusammenhang überschauen, und damit es nicht den Anschein haben könne, als wollten wir mit den Folgerungen des Verfassers auch alle seine Prämissen als unrichtig und schriftwidrig verwerfen, sey es uns vergönnt, uns hier noch weiter über den Gegenstand auszusprechen.

Allerdings lehrt die Schrift, daß der natürliche Mensch Nichts vernimmt von dem, was des Geistes Gottes ist, daß er sich in einer Blindheit und Sündigkeit befindet, aus welcher er ohne Gottes Gnadenwirkung nicht herauskommen kann, daß er aus eigener Kraft sich nicht zum wahrhaft Guten wenden, und dasselbige aus sich selbst weder wollen noch thun kann. Das Wollen und Vollbringen des wahrhaft Guten, nämlich dessen, wodurch die Seligkeit geschafft wird, ist Gottes Werk in uns. Eben so erkennen wir es als Lehre der Schrift an, daß der Mensch (in geistlichen Dingen) sich Nichts nehmen kann, daß ihm Alles verdienstlos durch Gottes Gnade verliehen wird, und daß auch der Glaube nicht unser Verdienst, sondern Gottes Gabe und die Wirkung seiner mächtigen Stärke ist. Aber was folgt denn aus diesen zugestandenen Schriftlehren? Etwa, wie Herr Daumer meint, daß dem Menschen alle Willensfreiheit abgesprochen werden müsse? Nichts weniger, als dieß. Was aus den Lehren der Schrift mit Recht gefolgert werden kann, ist nur das, was uns auch die Erfahrung lehrt, nämlich, daß wir bei dem natürlichen Menschen die rechte und wahre Freiheit, die Freiheit, welche

da ist, wo der Geist Gottes ist (2. Kor. III, 17.), und zu welcher uns nur der Sohn frei machen kann (Joh. VIII, 36.), nicht suchen dürfen. Die positive und wesentliche Freiheit, die Freiheit im eigentlichsten und höchsten Sinne des Worts, ist Freiheit von der Sünde und Selbstsucht (Joh. VIII, 34.), wahre Liebe Gottes, ein Leben in Gott und aus Gott, ein Einsseyn unseres Willens mit dem göttlichen Willen, ein Zustand, wo uns das göttliche Gesetz nicht mehr als etwas Fremdes äußerlich bestimmt, sondern wo es der innere Trieb unseres eigenen Wesens geworden ist. Diese Freiheit hat der natürliche Mensch in seinem gottentfremdeten, gefallenen Zustande freilich nicht, auch kann er sich zu derselbigen nicht durch sich selbst und aus eigener Kraft erheben; aber müssen wir ihm darum alle Willensfreiheit, und namentlich das, was man im gewöhnlichen Leben unter diesem Worte versteht, absprechen? Bleibt nicht die Selbstbestimmung zum Bösen und die Freiheit der Wahl durch das, was die Schrift lehrt, völlig unangetastet? Ja, ist die hervorgezogene Selbstbestimmung zum Bösen, die Ergreifung der mehr blos negativen und formellen Freiheit in dem geltend gemachten und in Wirksamkeit gesetzten Vermögen der Wahl nicht gerade das, was den Menschen um die rechte und wahre Freiheit, um die Freiheit im höheren Sinne des Wortes gebracht hat? Nur nach einer Seite, nach der Seite des wahrhaft Göttlichen hin, erscheint der natürliche Mensch nicht als frei; die Selbstbestimmung zum Bösen aber, so wie das Vermögen, in den einzelnen Fällen nach dem durch Gewissen und Offenbarung erkannten Gesetze zwischen Gutem und Bösem, zwischen Recht und Unrecht zu wählen, wird ihm durch die heilige Schrift eben so wenig, als durch unsere Erfahrung und durch unser Bewußtseyn abgesprochen.

Neben dieser bisher genannten Freiheit, und mit derselbigen zugleich, hat der natürliche Mensch auch noch die von der Schrift anerkannte Fähigkeit, zu der wahren Freiheit wiederhergestellt zu werden und dieser Wiederherstellung zu widerstreben, in sich. Wahrlich ein weites Feld zur Ausübung der Willensfreiheit ist hier noch übrig! Die Behauptung, daß durch die Lehren der Schrift von der natürlichen Blindheit und Sündigkeit, so wie von dem geistlichen Unvermögen des Menschen alle Willensfreiheit verneint werde, muß also im höchsten Grade als albern und thöricht erscheinen.

Noch schlimmer aber steht es um den Ausspruch des Verfassers, daß durch solche Lehren alle Zurechnungsfähigkeit aufgehoben werde. Hier können wir sagen, daß Alles erlogen ist. Nicht nur nicht alle, sondern gar keine Zurechnungsfähigkeit wird durch die Lehre der Schrift aufgehoben. Für's Erste muß Alles, was aus der natürlichen Blindheit und Sündigkeit hervorgeht, uns zugerechnet werden können, weil dieser Zustand selbst ein zurechnungsfähiger ist. Unzurechnungsfähig wäre er nur dann, wenn er ein ursprünglicher, ein anerschaffner, ein, nicht von uns, sondern von Gott herrührender wäre. Wo lehrt aber dieß die Schrift? Stellt sie uns nicht vielmehr überall unser natürliches geistiges Verderben, unsere Blindheit und Sündigkeit als ein Erzeugniß unserer Schuld, als etwas nicht Ursprüngliches, sondern durch Mißbrauch unseres Willens erst Entstandenes dar? Es ist dieser traurige Zustand eine Folge der Schuld des ganzen Geschlechtes, an welcher jeder Einzelne als Mitglied dieses Geschlechtes Theil nimmt, und welche sich auch in jedem Einzelnen wiederholt. Geht daraus nicht hervor, daß dieser unser Zustand an und für sich schon in den Augen des heiligen Gottes etwas Verdammliches seyn muß, und daß von

dieser Verdammlichkeit auch Alles das nicht ausgeschlossen werden kann, was daraus hervorgeht? Gott kann bei seinen Forderungen an das ganze Geschlecht und an den Einzelnen durchaus nicht die durch uns verderbte, sondern lediglich die von ihm geschaffene unverdorbene Natur berücksichtigen.

Gesetzt aber auch, unsere natürliche Blindheit und Sündigkeit könnte uns nicht zugerechnet werden, würde denn damit zugleich auch die Verantwortlichkeit des Menschen für seine einzelnen Entschließungen und Handlungen geleugnet werden müssen? Bezieht sich die von der Schrift gelehrte Blindheit auf eine Unfähigkeit zur Kenntniß des Gesetzes, oder ist die uns Allen angeborne Sündhaftigkeit von der Art, daß die Möglichkeit eines gesetzlichen Thuns, die Freiheit der Wahl, dadurch aufgehoben würde? Wie wenig Beides nach der Lehre der Schrift der Fall sey, haben wir oben bewiesen. Ist aber das gewiß, daß der natürliche Mensch trotz seiner Blindheit und allgemeinen Sündhaftigkeit dennoch Gutes und Böses von einander unterscheiden, und im einzelnen Falle zwischen Beidem wählen kann, folgt daraus nicht, daß er auch für seine einzelnen Uebertretungen verantwortlich ist?

Was übrigens uns anbetrifft, so haben wir es ja gar nirgends mit dem reinen natürlichen Menschen zu thun. Keiner, der im Schooße der christlichen Kirche lebt, hat sich dem Einflusse der erleuchtenden und heiligenden Gnade, den Einwirkungen des göttlichen Geistes je ganz und gar entziehen können. Es sind in uns Allen schon höhere Kräfte wirksam, als der blos natürliche Mensch hat. Und was die Hauptsache ist, — es sind uns Allen auch die Mittel zu gänzlicher Erlösung aus dem natürlichen Zustande der Blindheit und Sündigkeit dargeboten. Nur an un-

serem Nichtgebrauche dieser Mittel, an unserem Widerstreben gegen den Geist und die Gnade Gottes liegt die Schuld, wenn wir nicht geistlich sehend und von dem Gesetze der Sünde und des Todes frei werden.

Es liegt also am Tage, daß für uns Christen nicht blos alle einzelnen Gesetzesübertretungen, sondern auch die noch vorhandene Blindheit und Sündigkeit den Charakter einer doppelten Zurechnungsfähigkeit an sich tragen müssen. Zu der ursprünglichen Schuld des blind und sündig Gewordenseyns kommt bei uns überall noch die Schuld des freiwilligen oder vielmehr muthwilligen Beharrens in diesem Zustande hinzu.

So ist denn, von allen Seiten betrachtet, in der Lehre der Schrift durchaus kein Grund vorhanden, uns die menschliche Zurechnungsfähigkeit als aufgehoben zu denken. Wenn sich aber das, was der Verfasser von einer im neuen Testamente ausgesprochenen Verneinung aller Willensfreiheit und Aufhebung aller Zurechnungsfähigkeit sagt, durch unsere ganze bisherige Auseinandersetzung als völlig unwahr und gänzlich erlogen erwiesen hat, so ergiebt sich daraus auch zugleich, was wir von dem, von ihm behaupteten, Widerspruche der Schrift mit sich selbst zu halten haben. Der Widerspruch ist nicht in der Bibel vorhanden, sondern nur in dem Kopfe des Herrn Daumer. Da dieser von allem tieferen Schriftverständniß gänzlich entblößt ist, so vermag er natürlich auch nicht zwischen Gesetz und Evangelium zu unterscheiden, auf welche Unterscheidung doch hier so viel ankommt, und da er nicht versteht, in welchem Sinne das Wort Gottes den Menschen als unfrei darstellt, so kann man ihm auch nicht zumuthen, daß er verstehen soll, in welchem Sinne und in welchen Beziehungen der Mensch durch dieses Wort mit Recht als frei behandelt wird.

Was das Gesetz anbetrifft, so liegt es am Tage, daß dieses den Menschen als ganz frei betrachten und voraussetzen muß. Gott hat es bei der Erklärung seines heiligen und gerechten Willens nicht mit unserer, sondern mit seiner Kreatur zu thun; er berücksichtigt nicht das, was wir aus uns gemacht haben, sondern das, wozu er uns ursprünglich gemacht hat. Finden wir, daß wir, wenn auch einzelnes, doch nicht alles Gute, was von uns verlangt wird, vollbringen können, so sollen wir aus der Forderung des Gesetzes erkennen, daß eben auch dieses Nichtkönnen unsere Schuld ist. Wir sollen uns nicht blos unserer einzelnen Uebertretungen, sondern auch unserer ursprünglichen Sündhaftigkeit als etwas Strafwürdigen bewußt werden. Der Endzweck des Gesetzes ist nicht, uns gefallenen Menschen zur Aufrichtung einer eigenen Gerechtigkeit behülflich zu seyn, wohl aber ist sein Zweck, als Mittel zu einer gründlichen Sündenerkenntniß und als Zuchtmeister auf Christum zu dienen.

Wenn das Evangelium nicht blos Gesetzeserfüllung, sondern auch das, was der Mensch offenbar nicht aus sich selbst und durch sich selbst vermag, nämlich den Glauben und die rechte Liebe, die Bekehrung, die Ablegung des alten und das Anziehen des neuen Menschen, die Heiligung rc. rc. von uns verlangt, so müssen wir bemerken, daß es seine Forderungen immer nur an die richtet, welchen mit dem Hören der Predigt zugleich auch alle übrigen göttlichen Gnadenwirkungen und Gnadenmittel sich darbieten. Daß wir aus eigener Kraft das thun sollen, wozu es uns ermuntert, verlangt es nie. Glaubt — heißt nicht: erzeugt den Glauben aus euch selbst, sondern es heißt nur: nehmet den Glauben, der euch von Gott als Gabe dargeboten wird, an. Bekehret euch — heißt

nicht: machet selbst neue Menschen aus euch, sondern es heißt nur: lasset euch von Gott durch sein Wort und durch seinen Geist dazu machen. Die Aufforderung, welche durch das Wort Gottes an unseren Willen ergeht, gehört wesentlich schon mit zu dem Wirken Gottes auf uns und in uns.

Wenn die Schrift alles Böse dem Menschen als Schuld anrechnet, so verfährt sie dabei, wie wir oben gesehen haben, durchaus nicht inkonsequent. Wenn sie für das Gute Lohn verheißt, so haben wir uns dieß nie als einen Lohn des Verdienstes, sondern immer nur als einen Gnadenlohn zu denken.

Wer das Wort Gottes im Ganzen und Einzelnen zu verstehen fähig ist, für den findet sich also nirgends eine Spur eines solchen Widerspruches, wie der Verfasser ihn wahrgenommen zu haben glaubt, vor.

Doch wir glauben, diesen Gegenstand hinlänglich ins Licht gesetzt zu haben, und gehen daher zu etwas Anderem über.

Könnten wir die Bestreitung der Annahme, daß die Cholera morbus als ein Strafgericht Gottes zu betrachten sey, für den Hauptzweck und für die gefährlichste Tendenz des Sendschreibens ansehen, so würden wir uns jetzt, nachdem wir alle Einreden gegen die menschliche Zurechnungsfähigkeit beseitigt haben, sogleich zur Widerlegung der aus Geschichte und Erfahrung genommenen Gründe des Verfassers wenden.

Da aber jeder aufmerksame und unparteiische Leser mit uns die Ueberzeugung theilen wird, daß es Hrn. Daumer nicht sowohl um einen Angriff auf Hrn. Pfarrer Kindler und um eine gründliche Erörterung der streitigen Cholerafrage, als vielmehr nur um gelegenheitliche Ausschüttung seines Giftes und Geifers gegen den Offenbarungsglauben,

um Untergrabung des Ansehens der heiligen Schrift, um Verdächtigung und Lästerung des Wortes Gottes zu thun war, und da diese Tendenz seines Sendschreibens offenbar nicht nur die schändlichste, sondern auch die gefährlichste ist: so ergiebt sich daraus für uns die Pflicht, ihr auch am ersten und am meisten entgegen zu arbeiten. Aus diesem Grunde wollen wir mit vorläufiger Beiseitesetzung alles Anderen vorerst die Rechtfertigung der Bibel gegen alle einzelnen im Sendschreiben ihr gemachten Beschuldigungen zu Ende zu bringen suchen.

Seite 20. zieht Herr Daumer aus mehreren von ihm angeführten biblischen Erzählungen und Lehren den Schluß, daß die Bibel Unwahrheiten, Ungereimtheiten, abgeschmackte Erfindungen und Abscheulichkeiten enthalte.

Seite 32. behauptet er, die späteren jüdischen Lehrer hätten die Absurdität, welche sich schon in den biblischen Vorstellungen und Dichtungen finde, nur auf die Spitze getrieben. Ja Seite 33. fordert er seine Leser auf, nur die von ihm bezeichneten Stellen nachzulesen, wenn sie sich von der Fülle des Unsinns und der Abgeschmacktheit, die darin sey, überzeugen wollten. Den Erzvater Jakob nennt er einen von Gott begünstigten Schuften, Christi Verfahren gegen das kananäische Weib findet er empörend, und würdig mit Unwillen und Verachtung erwiedert zu werden. Wahrlich frecher und unverschämter hat noch Niemand die heilige Schrift und Geschichte gelästert, und nur lächerlich kann es erscheinen, wenn der Verfasser gleichwohl Seite 21. behauptet, daß er die Bibel und die Person des großen Stifters der christlichen Religion sehr hoch stelle. Für das Zugeständniß, daß die heilige Schrift neben und unter Absurditäten, Abgeschmackt-

heiten und Abscheulichkeiten zugleich noch vieles Vortreffliche und Tiefsinnige enthalte, danken wir Herrn Daumer nicht. Es fragt sich nicht, ob die Bibel ein verhältnißmäßig und beziehungsweise gutes, besonders für den wissenschaftlich gebildeten Mann ohne Gefahr und Anstoß brauchbares Buch sey, sondern die wichtige Frage, um welche es sich handelt, ist die, ob wir sie als das Buch der Bücher, als das Wort Gottes, als die untrügliche Erkenntnißquelle der einzig wahren Religion zu betrachten haben, oder nicht. Wäre es wirklich, wie der Verfasser behauptet, eine richtige und bestimmte, durch Deutungszwang und elende Erklärungskünste nicht abzuwehrende Einsicht, daß Vieles in der Bibel irrig, ungereimt und unwürdig ist, könnten wir die heilige Schrift wirklich nicht mehr im Sinne älterer Zeiten für göttlichen Ursprungs halten, auf sie in Hinsicht der höchsten Interessen unseres Geistes unser unbedingtes Vertrauen setzen und sie als höchste Richterin in Glaubenssachen anerkennen, dann sähen wir in der That nicht ein, was sie uns noch mehr seyn sollte, als irgend ein anderes menschliches Buch, und wie die positive Religion an ihr eine nur einigermaßen haltbare Stütze noch haben könnte. Mit dem göttlichen Ansehen der Bibel steht und fällt das Christenthum *).

---

*) Leider wird diese ganz einfache Wahrheit von sehr Vielen in unseren Tagen nicht erkannt. Sie haben sich ein unhistorisches, schriftwidriges, sogenanntes Vernunftchristenthum willkührlich selbst gebildet und glauben im Besitze und Genusse desselbigen durch keinen Angriff auf die heilige Schrift gestört und beeinträchtigt zu werden. Ja ihre Verblendung geht so weit, daß sie sich über solche Schmähungen und Lästerungen der Bibel, wie sie im Sendschreiben vorliegen, vielleicht heimlich sogar freuen können. Mögen diese bedenken,

Doch dieses Fallen des Christenthums ist es ja eben, was Herr Daumer nicht fürchtet, sondern hofft, nicht aufzuhalten und zu verhindern, sondern zu beschleunigen und zu befördern sucht. Er sieht nicht einen beklagenswerthen Schaden, sondern einen erfreulichen Gewinn und ein großes Heil für die Welt und Menschheit in der von ihm für nahe gehaltenen Abschaffung und Aufhebung des Christenthums. Was er S. 27. des Sendschreibens nur andeutet, indem er sagt: — „Ein Weltalter geht jetzt zu Ende und mit ihm seine Art von Religion, die daher in allen ihren Formen hohl und geistlos erscheint und sich nie wieder zu ächter innerer Kraft und Würde wird erheben können; das neue Weltalter, an dessen Schwelle wir stehen, wird auch durch eine neue Ansicht von Gott

---

was Herr Daumer in seiner im vorigen Jahre erschienenen „Andeutung eines Systems spekulativer Philosophie," von ihnen sagt. Hier heißt es S. 44.: „Gegen die Hohlheit und Seichtigkeit des sogenannten Rationalismus in Hinsicht des dogmatisch-religiösen Gehaltes hat die altgläubige und pietistische Partei vollkommen Recht, und sie hat leichtes Spiel gegen ihn, wenn sie zeigt, daß er in der That kein Christenthum mehr ist." In den eigenthümlichen positiven Lehren des Christenthums, in den Lehren von der Menschwerdung und dem Versöhnungstode des Sohnes Gottes erkennt Herr Daumer doch noch wirkliche, wenn auch symbolisch verhüllte, Wahrheit an; jene allgemeineren religiösen Lehren aber, welche das ganze dogmatische System des sogenannten Vernunftglaubens ausmachen, die Lehren von einem persönlichen, außer- und überweltlichen Gott, von einer speciellen Vorsehung und von einer persönlichen Unsterblichkeit des gegenwärtigen Menschen, verwirft er ganz als unvernünftig. Und er ist nicht der einzige Philosoph, der das thut. Sollte das nicht ein Beweis seyn, wie sehr die Rationalisten irren, wenn sie das Ansehen der Offenbarung entbehren und ihre wenigen Lehren auf blose natürliche Vernunfterkenntniß sicher stützen zu können glauben?

und seinem Verhältnisse zur Natur und Menschheit ausgezeichnet seyn, — das setzt er in seiner 1831. erschienenen Schrift: „Andeutung eines Systems spekulativer Philosophie" auf eine Art und Weise aus einander, daß wir über seine eigentlichen An- und Absichten durchaus nicht mehr im Zweifel seyn können. Man höre! Seite 46. und 47. wird geradezu gesagt, die christliche Religion habe bereits aufgehört, welthistorisches Princip zu seyn, sie sey jetzt Nichts mehr, als Subjectivität *):

*) Woraus schließt der Verfasser, daß die christliche Religion kein welthistorisches Princip mehr sey? Ist es wahr, daß sie keine weltgeschichtlichen Ereignisse mehr hervorbringt und daß sie den Gang der Weltgeschichte nicht mehr bestimmt? Kennen wir diesen Gang im Voraus schon, und wissen wir, was sich aus der Verwirrung unserer Zeiten am Ende noch entwickeln wird? Ist es nicht möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß sich durch das Wiederaufleben des alten Glaubens in so vielen Einzelnen unter den europäischen Völkern, durch die häufigen und zahlreichen Erweckungen in Nordamerika und durch den regen und erfolgreichen Eifer der Bibel- und Missionsgesellschaften eine neue Entwicklung und zugleich ein ganz neues Feld für die Weltgeschichte vorbereitet? Wenn die Kirche nicht mehr mit dem Staate um weltliche Macht streitet, wenn keine Kreuz- und Religionskriege mehr geführt werden, hat darum das Christenthum aufgehört, welthistorische Bedeutung zu haben? Daß dasjenige, was die europäischen Völkermassen im Großen und Ganzen gegenwärtig **bewegt** und **aufregt**, kein christliches Princip ist, wissen wir wohl; aber wenn die Mehrzahl überall in Europa dem Christlichen entfremdet und in Unglauben, Selbstsucht, Hoffart und übermüthigen Trotz versunken ist, folgt daraus, daß das Christenthum überhaupt aus der gegenwärtigen Welt verdrängt ist? Verlor das Evangelium seine Bedeutung für die Weltgeschichte, als sein Leuchter von den Völkern des Orients einst hinweggenommen wurde? Ein ähnliches Gericht können sich unsere Völker allerdings zuziehen, aber wie sich damals das Reich Gottes anderwärts einen fruchtbaren Boden suchte, so wird es ihm auch jetzt

Trost, Stärkung, Erhebung für's Individuum in den Widersprüchen und Erbärmlichkeiten des Lebens, unna-

---

nicht an Gelegenheit und Mitteln dazu fehlen. Und muß nicht auch das Gericht und das mannichfache Elend, welches sich die vom Gehorsam und von der Demuth des Glaubens abgewichenen Nationen selbst zuziehen, zur Verherrlichung des Christenthums dienen und ein weltgeschichtliches Zeugniß für dasselbige ablegen? Zudem steht es jetzt auch unter uns so gar schlimm nicht mehr. Christlicher Glaube, christliche Frömmigkeit lebt in gar Vielen wieder auf. Daß die wahren Christen nicht die Mehrzahl bilden, nicht die Stimmführer und Tonangeber der Zeit, besonders nicht die Lenker der politischen Bewegungen sind, darf uns durchaus nicht beunruhigen. Sie waren das eigentlich nie. Es bleibt dabei: Christus ist nicht der Fürst dieser Welt und sein Reich ist nicht von dieser Welt. Er kommt nicht mit äußerlicher, sichtbarer Gebärde, sondern ist inwendig in uns. Wenn das der Verfasser Subjectivität nennen will, so war die christliche Religion nie etwas Anderes. Sie ist Sache des Herzens und des Gemüths, und wer mag da ihren Wirkungen nachspüren? Die Saat des Gottesreiches geht überall im Verborgenen auf. Auf dem schmalen Wege durch die enge Pforte einzugehen, war nie Sache der Mehrzahl unter den Menschen, und wird es auch nie werden. Aber wenn die Gläubigen auch in einer Zeit verlassen und unterdrückt, überschrieen und nicht beachtet erscheinen, so ist ihr Glaube doch der Sieg, der die Welt überwindet, und die Weltgeschichte wird nicht diejenigen, welche sich erheben wollen wider Gott, sondern die Stillen im Lande, welche das Salz der Erde und die leuchtende Gottesstadt sind, endlich zu Ehren bringen. Sie allein tragen das Wahre und darum auch Ewige und Unvergängliche in sich. — Wie der Verfasser das Christenthum herabzusetzen glauben kann, indem er auf seine tröstende, stärkende und erhebende Kraft hinweist, können wir nicht begreifen. Es ergeht ihm offenbar, wie dem Bileam, der segnen mußte, indem er fluchen wollte. So rächt sich die Wahrheit an ihren Feinden. In ihrem verblendeten Eifer streiten sie gegen sich selbst. — Für den Pöbel ist das Christenthum kein Sporn und Zaum; indem wir uns die Züchtigung durch die heilsame Gnade Gottes in

türlicher Verhältnisse und einer vertrakten Welt, ein Pflaster für die Wunden des Herzens, ein Beschwichtigungsmittel für den Unmuth des Geistes, ein Zaum und Sporn für den Pöbel. Vom Protestantismus heißt es S. 45., daß derselbige nicht als Reinigung und Wiederherstellung des ausgearteten Christenthums, sondern vielmehr als dessen Auflösung, als Uebergang zu etwas völlig Neuem zu betrachten sey *). In Beziehung auf die

---

Christo gefallen lassen, erheben wir uns über den Pöbel und die Erfahrung unserer Zeiten lehrt deutlicher, als je, daß der eigentliche Pöbelsinn nur in dem Maaße überhand nimmt, in welchem das Christenthum aufgehört hat, Sporn und Zaum der Vornehmen und Geringen zu seyn.

Wenn der Verfasser die Zeichen unserer Zeit als besonders bedeutsam und als besonders feindselig für das Christenthum ansehen will, so wollen wir ihm nicht widersprechen. Allerdings macht sich eine entschieden antichristliche Tendenz in der Philosophie, wie in der Politik geltend. Aber der Schluß, den Herr Daumer daraus zieht, ist ein ganz falscher. Nach der Weissagung und nach den bestimmtesten Versicherungen des Herrn und der heiligen Schrift sind solche Erscheinungen nicht Zeichen, daß das Reich Gottes zu Ende, sondern daß es vor der Thüre ist. Der Fürst dieser Welt wird gerade dann gerichtet, wenn er am vollständigsten gesiegt zu haben glaubt und scheint.

*) Von dem blos negirenden und gegen Alles, nur nicht gegen die eigene Menschensatzung protestirenden Protestantismus, wie solcher sich in dem Lehrsysteme der Rationalisten geltend zu machen gesucht hat, gilt das freilich ohne Widerrede. Aber unsere evangelische Kirche, wie sie sich historisch entwickelt und gebildet hat, und wie sie in ihren Gläubigen immer noch fortbesteht, nimmt an solchem Thun und Treiben keinen Theil. Sie hält an der Schrift und an ihren Bekenntnissen fest, und weit entfernt, daß sie das eigenthümlich Christliche auflösen sollte, ist es ihr vielmehr um eine immer reinere, vollständigere und sicherere Gewinnung desselben zu thun. Wenn man sich, wie der Verfasser, nicht

neue Religionserkenntniß, welche geltend zu machen er für die Aufgabe unserer Zeit hält, sagt Herr Daumer S. 42., dieselbige dürfe eben so wenig als eine blose Fortsetzung und Fortbildung des Christenthums angesehen werden, als dieses selbst eine blose Reform und Verbesserung des Judenthums war. Die neue Religion müsse dem Christenthum auf bestimmte Weise entgegentreten, und dürfe sich nicht scheuen, als etwas Anderes und Neues zu erscheinen (S. 45. 46.). Als Hauptdogma dieser neuen Religion wird S. 46. die Lehre von dem Ineinsseyn Gottes und der Welt, der Glaube, daß das Schicksal der Welt auch das Schicksal Gottes ist, angegeben.

Die Welt ist ein verwandelter Gott, heißt es S. 52., und wie Gott die Welt geworden, so strebt die Welt, wiederum Gott zu werden. Gott war zwar im Anfang, d. h. vor der Natur und Welt, in sich und durch sich selbst zur Persönlichkeit, zur freien, selbstbewußten Geistigkeit bestimmt (S. 1. und 39.); aber da er seine Ideen verwirklichen wollte, und dieß nur dadurch konnte, daß er selbst Alles wurde, was werden sollte (S. 4.), so hat er sein Selbstbewußtseyn und seine Persönlichkeit der Welt zum Opfer bringen, er hat sich zu ihr entäußern, sein Wesen in sie versenken, sich in ihr verlieren müssen (S. 9.). So ist Gott freiwillig gestorben, um in der Welt wieder auf-

---

scheut, einer historischen Erscheinung eine ihrem erkannten Zwecke und ihrer beharrlichen Tendenz geradezu entgegengesetzte Bedeutung unterzuschieben, dann kann man freilich aus ihr machen, was man will. Aber jeder Vernünftige wird ein solches Verfahren als durchaus unphilosophisch und rein willkührlich ansehen.

zuleben, und nur der Tod Gottes ist das Leben der Natur und der Welt. Freilich sucht der von sich gekommene Gott wieder zu sich zu kommen, aber er kann dieß nur auf dem Wege stufenweiser Entwicklung, und nirgends, als im religiösen und spekulativen Bewußtseyn des Menschen. Das Wissen des Menschen von Gott ist daher zugleich das einzige Wissen Gottes von sich selbst (S. 39.). Gott bedarf des Menschen, weil er nur in ihm sich ein Bewußtseyn geben, nur in ihm zu sich selbst kommen und aus seiner Nacht sich befreien kann. Der Mensch hat vor Gott das wache Bewußtseyn und Denken, den Besitz seiner selbst voraus. Das emporhebende Göttliche steht auf der gegenwärtigen Stufe der Entwicklung nicht über, sondern unter dem Gehobenen, dem menschlichen Gemüthe (S. 50 und 51.). Gott im vollsten Sinne des Worts und individuelle Unsterblichkeit sind nur noch im Streben der Natur und des Geistes. Unsere Sehnsucht reicht weiter, als die Wirklichkeit dieser ganzen jetzt bestehenden Welt der Natur und der Geister, und noch giebt es für sie kein anderes Leben der Stillung und Erfüllung (S. 52.). Von des Herzens Sehnsucht muß gefordert werden, daß sie Vernunft annehme, sich in das Mögliche und Nothwendige füge, und nicht verlange, daß das, was für das Weltall und die ganze Geisteswelt erst werden muß, für individuellen Wunsch und Bedarf schon sey. Wer nicht Welt und Menschheit als Eins fassen, nicht sein Selbst in's Allgemeine erweitern und sich in diesem finden und besitzen kann, wer sich in einen Abgrund gestürzt sieht und in Desperation geräth, wenn er sich in der Gefahr sieht, sein beschränkt individuelles Seyn dem Ganzen aufopfern zu müssen, ist an Geist und Gemüth ein Schwächling und zur Erfassung des Wahren untauglich

(S. 53.

(S. 53. 54.) *). Das Ziel der ganzen Weltentwicklung, welches aber erst in Folge einer großen Katastrophe und nach dem Ende der gegenwärtigen endlichen Welt verwirklicht werden kann, ist das, daß Gott als persönlicher Weltgeist die zu individuellem Daseyn entwickelte und gegliederte Welt als den Organismus seines eigenen Lebens befaßt und durchherrscht (S. 25.).

Dieß sind im Wesentlichen und mit den eigenen Worten des Verfassers angegeben die Grundzüge des Systems spekulativer Philosophie **), welches zugleich die Grund-

*) Wenn man nur einsehen könnte, wie und auf welche Weise das Ganze durch Vernichtung unserer geistigen Individualitäten und Persönlichkeiten wirklich Etwas gewinne.

**) Neues können wir in diesem Systeme wenig oder nichts finden. Fast alles Einzelne ist von Schelling, Hegel, Göthe und besonders von Jakob Böhme schon früher ausgesprochen worden. Aus den Schriften und Offenbarungen des Letzten ist besonders der apokalyptische Theil des Daumerischen Systems größtentheils geschöpft. Eigenthümlich ist dem Verfasser fast nur die Annahme, daß Gott schon vor seiner Entäußerung zur Welt zu freier, selbstbewußter Persönlichkeit entwickelt und bestimmt gewesen sey. Ob er aber mit dieser Annahme das System der Identitätsphilosophie vervollkommnet und verbessert und nicht vielmehr erst eine Ungereimtheit in dasselbe hineingebracht hat, das wollen wir in Frage gestellt seyn lassen. Die bisherigen verwandten Systeme lassen Gott, der sich in seinem ursprünglichen, gegensatzlosen Zustande seiner selbst nicht bewußt ist, durch das Suchen dieses Bewußtseyns zur Objectivirung, zum Schaffen des Gegensatzes, zur Entäußerung seines Wesens zur Welt gedrängt werden. Hier erscheint also diese Selbstentäußerung Gottes hinreichend begründet, und den Uebergang vom Zustande der Bewußtlosigkeit zu dem des Selbstbewußtseyns können wir uns wenigstens denken.

Wie aber ein einmal zur freien Persönlichkeit und zum vollkommenen Bewußtseyn entwickelter Gott wieder unpersönlich und bewußtlos werden könne, das können wir nicht begreifen.

lage der neuen, absoluten Religion *) abgeben soll. Eine Kritik dieses pantheistischen **) Systems wäre hier nicht

---

Der Verfasser spricht von nothwendigen Ansprüchen des Theismus, welche er mit seiner Annahme zufrieden stellen wolle. Wenn er die Ansprüche, welche unser Herz an den Theismus macht, meint, so hat er seinen Endzweck offenbar sehr schlecht erreicht. Unser Herz fragt nicht, was Gott vor unvordenklichen Zeiten war, und was er nach unserer Vernichtung einmal wieder seyn wird; es fragt aber, was er jetzt, was er für uns ist. Es will einen Gott, den es fürchten, den es lieben und dem es vertrauen, einen Gott, zu welchem es beten kann. Einen solchen Gott bietet uns das System des Herrn Daumer offenbar nicht dar. Der Gott, welchen es uns läßt, ist ein solcher, der unter uns steht, unserer bedarf, und vor dem wir das wache Bewußtseyn und den Besitz unserer selbst voraus haben. Von der Annahme eines solchen Gottes können wir uns als von einer Gotteslästerung nur mit Unwillen und Abscheu wegwenden, und wir hoffen, daß alle unsere Leser dieses Gefühl mit uns theilen werden.

*) Eine neue Religion wäre das freilich. Alles, was man bisher als nothwendige und wesentliche Bestandtheile der Religiosität angesehen hat, — Demuth, Buße, Furcht vor einem heiligen und gerechten Richter, Verlangen nach Gnade, Vertrauen auf eine über dem Einzelnen, wie über dem Ganzen, mit selbstbewußter Weisheit und Liebe wachende Vorsehung, Hoffnung auf Unsterblichkeit, Gebet ꝛc. — fiele hier weg. Die Frömmigkeit könnte nirgends, als einerseits in stolzer Resignation, andererseits in der Vergötterung des Begriffs, in der Anbetung des Gedankens ihre Nahrung finden.

**) Ein konsequentes, mit Allem leicht fertig werdendes System ist der Pantheismus allerdings. Wenn man einmal den großen Sprung gewagt, und die Kluft zwischen Gott und der Welt, zwischen Gutem und Bösem, in Gedanken ausgefüllt hat, indem man den Gegensatz zwischen Beidem nur für einen abstrakten erklärt, so fügt sich alles Andere duldsam zur Ordnung und Einheit. Der Verstand triumphirt mit dem stolzen Bewußtseyn, daß er allen scheinbaren Widerspruch aufgehoben, und allen Zwiespalt durch seinen Begriff versöhnt

an ihrem Orte. Das daraus Mitgetheilte wird mehr als hinreichend seyn, um Jedermann in den Stand zu setzen, darüber zu urtheilen, was für einen Gegner der Göttlich-

---

habe. Das einzig Schlimme bei diesem Systeme ist nur das, daß man nicht nur die positive Religion, die Offenbarung des lebendigen Gottes, sondern auch die Stimme des eigenen Gewissens auf jedem Punkte Lügen strafen muß, wenn man sich zu ihm bekennen will. Mag sich der Pantheismus drehen und wenden, wie er will, einen eigentlichen, wahrhaften Gegensatz zwischen Gutem und Bösem kann er nicht gelten lassen. Er kann wohl, wie der Verfasser des Sendschreibens, das Vorhandenseyn von Schlechtem, Verderblichem, Niedrigem und Gemeinem, nicht aber das Vorhandenseyn von eigentlicher Sünde und Schuld zugeben. Das Böse erscheint ihm immer nur als ein verkrüppeltes, verkümmertes, durch Schuld ungünstiger Verhältnisse nicht aufgekommenes Gute. Wollen wir ein Gleichniß gebrauchen, so erscheint das Universum, nach dem Lehrsystem des Pantheismus, als ein großer, aus der ihm einwohnenden und eigenthümlichen Kraft durch alle Räume und Zeiten sich ausbreitender Baum. Christus ist dessen höchste Blüthe, und freilich ist die höchste Blüthe eines solchen Baumes wunderschön, es freut sich ihrer der Baum selbst, der sie erzeugte, und alle anderen Blüthen des Baumes neigen sich zu ihr. — Aber sehen wir näher zu und fragen, was nach dieser Vorstellung das Böse ist und die Erlösung, so ist wohl klar, daß ein solcher Baum, der aus eigener Kraft eine solche Blüthe hervortreibt, keine faulen Früchte bringen kann. Das Böse mag wohl nur der Schatten der bewegten Blätter seyn, und die Erlösung kann nur in der Mittheilung der Erkenntniß bestehen, daß wir uns vor blosem Schatten so thöricht entsetzten. So erhebt sich der Weise nach diesem Systeme über alle Schrecken, und wandelt ruhig in der Anschauung des hohen Universums. Nicht blos, was die Welt selbst Eitelkeiten der Welt nennt, liegt unter seinen Füßen, er ist auch aus dem furchtbaren Traume erwacht, den die Menge — (unter dieser Menge glaubten wir die Edelsten und Besten unseres Geschlechtes zu erblicken) — noch fortträumt, aus dem verkehrten Traume von der Sünde, aus dem grauenvollen Traum der Reue.

keit der heiligen Schrift wir in dem Verfasser des Sendschreibens vor uns haben.

Wie könnte Sünde, wie könnte Schuld da seyn, wenn Alles, was ist, nach den Gesetzen einer unveränderlichen Natur einer heiligen Wurzel entsprießt.

Oder wie könnte eine Seele von Reue gequält werden, die sich zu der Erkenntniß erhoben hat, daß auch in dem, wofür die Sprache keine andere Benennung als Sünde und Schande hat, nur das Gesetz der hohen Nothwendigkeit vollzogen ist?

Ganz konsequent ist es daher, wenn Herr Daumer uns zuruft: „Was gescheh'n ist, nicht bereu' es, Schlagend an die wunde Brust; Lebe nur ein bess'res Neues und vergiß den alten Wust." — So heillos muß bei näherer Betrachtung die allerdings durch den Schein einer gewissen Großartigkeit anfangs sich sehr einschmeichelnde pantheistische Lehre erscheinen. Sie kann nicht sowohl von dem Standpunkte des blosen Verstandes, als von dem des Herzens und des Gewissens aus widerlegt werden.

Die auffallende Erscheinung, daß der Pantheismus fast zu allen Zeiten und unter allen Völkern vorkommt, darf uns durchaus nicht befremden. Er hat offenbar seine Quelle in nichts Anderem, als in jenem Gottgleichseynwollen des Menschen, aus welchem auch die erste Sünde hervorgieng. Dürfen wir uns also wundern, wenn er sich mit dieser seiner Schwester, (zu deren Entschuldigung und Rechtfertigung er noch dazu trefflich dient,) in Gemeinschaft fast überallhin verbreitet hat? Der natürliche Mensch vernimmt Nichts von dem, was des Geistes Gottes ist; dem lebendigen, dem heiligen Gotte ist er entfremdet, und doch will er es nicht aufgeben, Gott und was die Welt im Innersten bewegt zu erkennen. Um dieses sein Bestreben vor sich selbst zu rechtfertigen und selbst an einen Erfolg desselbigen glauben zu können, muß er sich nothwendig mit der Voraussetzung belügen, daß sein Erkennen das Erkennen Gottes selbst, und sein Bewußtseyn der Ort für das Bewußtseyn des ganzen Universums sey. — Vernünftig, wenn man so will, für den natürlichen Menschen ist der Pantheismus wohl, aber die Vernunft dieses Menschen ist eben nicht wahrhaft vernünftig,

Herr Daumer ist nicht nur kein Freund der positiven und geoffenbarten Religion,

---

weil sie Nichts vernimmt von dem, was des Geistes Gottes ist. —

Etwas Wahres liegt den pantheistischen Vorstellungen allerdings zu Grunde. Daß Gott nicht außerhalb seiner Schöpfung steht, wie ein Künstler außer seinem Werke, daß die Welt nicht mechanisch, wie ein fertiges Uhrwerk, abläuft, daß sie nicht, wie eine todte Puppe durch Drähte, welche von Oben herablangen, in Bewegung gesetzt wird, das ist wahr. Die Kraft des schaffenden göttlichen Willens, welche die Welt in's Daseyn gerufen hat, wohnt ihr auch organisch ein, sie ist das Princip ihres Lebens und ihrer Bewegung. Die Welt ist und bestehet also nicht außer und ohne, sondern in und durch Gott; aber daraus folgt Nichts weniger, als eine gänzliche Entäußerung Gottes zur Welt, eine Aufhebung der göttlichen Persönlichkeit, ein bewußtloses Aufgehen Gottes in der Natur. Gott ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, in ihm leben, weben und sind wir, von ihm, durch ihn und in ihm sind alle Dinge; aber deßhalb ist er noch nicht mit uns und allen Dingen Eins.

Wenn wir nur in ihm seyn können, folgt daraus schlechterdings nicht, daß er auch nur in uns seyn kann. Der rechte Begriff der göttlichen Allmacht und Allgegenwart schließt alle Irrthümer, sowohl der mechanischen rationalistischen, als der pantheistischen Weltansicht aus. Ganz besonders aber dürfen wir jenes Seyn und Wirken Gottes in uns, welches ein Ausfluß der Gnade ist, nicht auf ein Naturverhältniß zurückführen wollen, so, wie der Pantheiste thut. — Ursprünglich war der Zwiespalt zwischen Gutem und Bösem freilich nicht in der Welt. Aber nachdem dieser Zwiespalt auf eine uns unbegreifliche Weise faktisch entstanden und die Einheit dadurch aufgehoben ist, ist es thöricht, gegen die Wahrnehmungen unserer inneren und äußeren Erfahrung sich verhärten und durch Leugnung eines wahren Gegensatzes die Einheit retten zu wollen. — Wäre an dem Irrthum überall gar nichts Wahres, so wäre er auch weder gefährlich, noch schrecklich. Das Entsetzliche an ihm ist, daß er eine Entstellung,

kein Bekenner des Christenthums; da er — für den gegenwärtigen Stand der Weltentwicklung wenigstens — alle Persönlichkeit Gottes, alle specielle Vorsehung und alle individuelle Unsterblichkeit geradezu leugnet, steht er auch der sogenannten natürlichen oder Vernunftreligion in erklärter und entschiedener Feindschaft gegenüber. Mit Allem dem, was bisher für Frömmigkeit und für den wesentlichsten Inhalt religiöser Ueberzeugung gegolten hat, hat er fast gar Nichts mehr gemein. Seine Geistesrichtung und der Geist des christlichen Glaubens und Lebens sind einander schnurstracks entgegengesetzt. — Wie nun sollte er unter solchen Umständen die heilige Schrift verstehen, oder ihr einen rechten Geschmack abgewinnen können? Ist Verstehen überall ohne Eingehen, und dieses wieder ohne geistige Verwandtschaft möglich? Offen müssen wir es heraussagen, wenn die Bibel Jedermann gleich anspräche, wenn Menschen von der heterogensten Denk- und Sinnesweise sie recht verstehen und sich wahrhaft mit ihr befreunden könnten, so würden wir das als den schlagendsten Beweis gegen ihren göttlichen Ursprung ansehen. Ist die heilige Schrift wirklich das, wofür sie sich selbst ausgiebt, und wofür sie von jeher in der christlichen Kirche gehalten wurde, nämlich das Wort Gottes, das Werk des heiligen Geistes, so versteht es sich von selbst, daß ihr wahres Verständniß nur denjenigen aufgehen kann, welche der Wirksamkeit dieses Geistes bei sich Raum geben, und daß es

---

Verzerrung, eine Karrikatur der Wahrheit ist. So entsetzen wir uns vor dem Affen auch nur deßhalb, und finden ihn so häßlich, weil er eine Karrikatur des Menschen zu seyn scheint.

dagegen Allen verschlossen bleiben muß, welche durch unheiligen Hochmuth, durch Unbußfertigkeit und trotzigen Selbstständigkeitsdünkel den heiligen Geist von sich abweisen *). Von dem Standpunkte des Herrn Daumer

*) Um wissen zu können, was uns von Gott gegeben ist, müssen wir nicht den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott haben. Geistliche Sachen wollen und müssen geistlich gerichtet werden. Der natürliche Mensch vernimmt Nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und er kann es nicht erkennen. Nur dann ist es uns möglich, des Herrn Sinn zu erkennen, wenn wir Christi Sinn haben (1. Cor. II, 12. 13. 14. 16.). Der Geist ist's, der da zeuget, daß Geist Wahrheit ist (1. Joh. V, 6.) — Mit Recht haben daher unsere älteren Theologen das „Christi Sinn Haben," oder die Erleuchtung durch den heiligen Geist als das wesentlichste Erforderniß zum rechten Schriftverständniß angesehen. Nur dann würden wir irren, wenn wir diese Erleuchtung als etwas außer dem Worte und ohne dasselbige Kommendes, als etwas von dem geschriebenen Worte Unabhängiges oder wohl gar mit demselbigen im Widerspruch stehen Könnendes betrachten wollten. Der Geist ist und wirkt in dem Worte, und sein durch die Sünde immer mehr oder weniger getrübtes Licht in uns kann und darf nie mit seinem ursprünglichen reinen und lauteren, für alle Zeiten normalen Zeugniß in der heiligen Schrift im Widerspruch stehen. —

Das Resultat der grammatischen Auslegung ist zunächst immer nur Einzelnes; das Einzelne aber kann überall nur aus dem Ganzen verstanden werden. Um ein Ganzes aufzufassen, dazu reicht logisches Zusammenstellen und Ordnen des Einzelnen nicht hin. Man muß das Ganze auf eine seinen Principien angemessene Weise in sich zu reproduciren vermögen. Daher muß bei dem Einzelnen immer auf die Analogie des Glaubens gesehen und das Ganze muß mit einem seiner Eigenthümlichkeit verwandten Geiste aufgefaßt werden. Grammatik und Logik sind nothwendige und unentbehrliche, aber für sich allein schlechterdings nicht ausreichende Erfordernisse der rechten Schriftauslegung. Es gelang den älteren

aus — mit seinen Augen und nach seinen vorgefaßten Meinungen — betrachtet und beurtheilt, muß, unserer Ueberzeugung nach, Einzelnes nicht nur, sondern Alles in der Bibel als Absurdität erscheinen. —

Wenn wir uns aber über keinen Mißverstand des geoffenbarten Wortes bei dem Verfasser des Sendschreibens zu wundern haben, so darf uns eben so wenig auch der zornige und hitzige Eifer befremden, mit welchem er gegen die Schrift zu Felde zieht. Daß, so lange das Ansehen der Bibel nur einigermaßen noch besteht, sein pantheistisches System keine Billigung und keinen Eingang finden, und seine projektirte neue Religion nicht aufkommen kann, liegt zu sehr auf platter Hand, als daß es ihm entgehen und er sich darüber täuschen könnte. Jeden Abbruch also, den er der Auktorität der heiligen Schrift thun kann, muß er als einen großen Vortheil und Gewinn für sich betrachten und ansehen. —

Auf der zweiundzwanzigsten Seite des Sendschreibens behauptet Herr **Daumer**, die **höchste Entscheidung in Glaubenssachen könne uns nirgendsher kommen, als aus dem, von Allem, was geschrieben steht und was Priester und Kirchen lehren, unabhängigen, vernünftigen und sittlichen Bewußtseyn und Erkennen des menschlichen Geistes**. „Ich habe Nichts, — sagt er, — was ich als Maaßstab anlegen könnte, als die von Allem, was ihr äußerlich ist, unabhängige Erkenntniß des Wahren und Guten in mir, mein denkendes Erkennen, mein sittliches

---

Theologen nur darum besser, den Sinn der heiligen Schrift zu treffen, weil sie mehr in den Ideen des christlichen Glaubens **lebten**, mehr den Sinn Christi hatten.

Bewußtseyn, und ich werde überall auf dieses selbststän- dige Erkennen und Bewußtseyn, als auf das Letzte und Höchste zurückgetrieben, bei dem allein nicht weiter zu fragen ist, ob mir Betrug und Einbildung nicht etwa einen Streich spiele. Das, was für heilig und göttlich gilt, oder sich, dem vernünftigen Erkennen äußerlich bleibend, als solches darstellt, kann nicht der Maaßstab für das seyn, was ich für gut und wahr erkenne, vielmehr ist das, was ich als an sich selbst für gut und wahr erkenne, der Maaßstab für Alles, was für heilig und göttlich gilt, und sich dafür ausgiebt." Mit diesen Behauptungen, wenn sie durchgehends Wahrheit enthielten, wäre freilich das Princip unserer Kirche, der Grundsatz, daß der heiligen Schrift allein die höchste Entscheidung und das Richteramt in Glaubenssachen zukomme, umgestoßen. Das Wort Gottes wäre aus der von ihm behaupteten Stellung, und aus dem Besitze des Rechtes, alleinige Norm, Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens zu seyn, verdrängt und etwas Anderes dafür an seine Stelle gesetzt *).

---

*) Dem Herrn Daumer können wir solche ausgesprochene Grundsätze nicht verargen. Aus seinen vorgefaßten Meinungen, aus seinem eben von uns im Auszuge getreu mitgetheilten und besprochenen System gehen sie mit Nothwendigkeit hervor. Eine Lüge folgt aus der andern. Wo kein persönlicher, außerhalb des menschlichen Geistes seiner selbst sich bewußter Gott geglaubt wird, da wäre es doch der baarste Unsinn, wenn man von besonderen, übernatürlichen Offenbarungen Gottes an die Menschheit sprechen wollte. Herrn Daumers Gott, als der sich selbst verloren hat, von sich gekommen ist, und nur im Menschen auf dem Wege stufenweiser Entwicklung sich wieder ein Bewußtseyn geben, und aus seiner Nacht sich befreien kann, hat Nichts zu offenbaren. Er weiß ja selbst nicht mehr von sich, als der

Das Göttliche wäre unter das Menschliche, das Ewige unter das Wandelbare, das Licht unter die Finsterniß gestellt. Zum Glück heißt es auch hier bei dem Verfasser: „Viel Irrthum und ein Fünkchen Wahrheit."

Allerdings kann es für Alles, was für heilig und göttlich gilt, keinen anderen Maaßstab geben, als das, was an sich selbst gut und wahr ist. Aber wo haben wir dieses an sich selbst Gute und Wahre ursprünglich zu suchen? In uns, wo auch die reiche Quelle des Bösen und des Irrthums, der Sünde und der Lüge ist? Nimmermehr! Die Wahrheit an sich kann nur in dem allein guten und wahrhaftigen Gott, und in Beziehung auf uns nur in dem Worte und in der Offenbarung Gottes zu suchen und zu finden seyn. Was wir, nach unserem na-

---

Mensch von ihm weiß. Nicht er erleuchtet unsere Vernunft, sondern umgekehrt, diese ist das Mittel und Werkzeug der Erleuchtung für ihn. Er muß selbst das von uns erst erwarten, was die Menschheit bisher von ihm erwartet, oder als von ihm gegeben betrachtet hat. Mit einer so frivolen und gottlosen Lehre wollen wir uns in gar keinen Streit einlassen. — Anders aber verhält es sich mit unseren Rationalisten. Wenn sie sich mit dem Verfasser zu gleichen Grundsätzen bekennen, so können sie sich nicht einer gleichen Konsequenz mit ihm rühmen. Freilich ist die Inkonsequenz in diesem, wie in vielen andern Punkten, noch ein Glück für sie, aber Inkonsequenz bleibt sie doch. Eine göttliche Offenbarung annehmen, und sie doch nicht als Höchstes gelten lassen, die Vernunft als offenbarungsbedürftig ansehen, und sie doch selbst wieder als Richterin über die Offenbarung erheben, — das heißt offenbar nicht folgerichtig geurtheilt. Am allerwenigsten können wir begreifen, wie diese Leute der evangelisch-protestantischen Kirche treu geblieben zu seyn glauben könn , nachdem sie das Princip derselben aufgehoben und mit einem ganz anderen vertauscht haben.

türlichen Erkennen, für wahr und gut halten, das ist darum noch nicht wahr und gut an sich, es gilt uns nur dafür. Richtig verstanden ist also das, was der Verfasser des Sendschreibens zur Bestätigung seiner Aussage anführt, nicht ein Beweis für, sondern gegen seine Meinung, und es liegt am Tage, wie leicht er mit seinen eigenen Waffen geschlagen werden kann. — Von dem durch Offenbarung Mitgetheilten spricht Herr Daumer immer als von etwas in der Vernunfterkenntniß nicht Aufgehendem, gegen sie ein Anderes, ihr äußerlich Bleibendem. Wie sollen wir das verstehen, und was soll mit solchen Hegelischen Moderedensarten hier gesagt seyn? Muß wirklich jede Erkenntniß, die wir nicht selbst schaffen und selbstständig aus uns erzeugen, unserem vernünftigen Erkennen äußerlich, gegen dasselbe ein Anderes und Fremdes bleiben? Ist es wahr, daß in unsere Vernunfterkenntniß Nichts hineinkommen kann, außer was aus ihr selbst hervorgeht, und also schon in ihr ist? Hat die Vernunft ihren Namen nicht vom Vernehmen, und kann sie denn Nichts vernehmen, als immer nur sich selbst?

Auf welchem Wege gelangt die ganze Kenntniß der Außenwelt und alles Thatsächlichen an unsere Seele? Auf dem des Erdenkens, des selbstständigen Schaffens und Erzeugens wahrlich nicht. Aber muß diese Erkenntniß darum, weil sie von Außen durch Sinnesanschauung und Erfahrung an uns kommt, unserem vernünftigen Erkennen immer äusserlich bleiben, kann sie nie demselbigen innerlich werden, und in ihm aufgehen? Gewiß würde man den, der das behaupten wollte, für einen Thoren halten; aber sollte es sich mit dem durch die Offenbarung und ihre Thatsachen Gegebenen anders verhalten? Handelt es sich hier nicht um eine Erfahrungserkenntniß, wenn auch anderer Art? —

Allerdings kann man von der ganzen Erfahrungserkenntniß sagen, daß sie mit der rechten, mit der wahren Vernunft übereinstimmen muß; aber indem wir das sagen, wollen wir damit behaupten, daß uns durch die Erfahrung keine neuen Aufschlüsse zukommen, und daß wir das Nämliche ohne Erfahrung auch durch die blose Vernunft wissen könnten? Oder machen wir bei dem, was uns erfahrungsgemäß gegeben ist, überall die relative Begreiflichkeit für uns zum Maaßstab des Wahren und Vernünftigen?

Aus dem Bisherigen erhellt schon, daß wir keineswegs die Vernunft als ursprünglich von Gott uns anerschaffenes Vermögen herabsetzen, oder ihr in ihrem erleuchteten Zustande alle Fähigkeit zur rechten Erkenntniß der Wahrheit absprechen wollen. Die Vernunft als das, was den Menschen von dem Thiere unterscheidet, ist und bleibt das Organ zur Aneignung aller Erkenntniß, auch der durch die Offenbarung gegebenen. Aber für's Erste dürfen wir nicht vergessen, daß die Vernunft nicht Princip, sondern Werkzeug der Erkenntniß, nicht das Licht selbst, sondern nur das Auge für dasselbige ist. Sie ist das Vermögen zu vernehmen; was sie aber vernehmen soll, das muß ihr gegeben seyn. Das Zweite, was wir wohl bedenken und beherzigen müssen, ist, daß das an sich gute Vermögen in dem natürlichen Menschen durch die Sünde eine verkehrte Richtung genommen hat. Das Auge der Vernunft ist in seinem natürlichen Zustande durchaus nicht ein gesundes, sondern ein krankes. Das verirrte Vermögen kann sich nicht selbst zurechtweisen, das kranke kann sich nicht aus sich und durch sich selbst heilen. Die Zurechtweisung, die Heilung kann ihm nur durch das rechte, durch das wahre Licht, durch das Licht der Offenbarung kommen. — Ist der Mensch überhaupt ein gefallenes Geschöpf, so ist gewiß, daß auch

die Vernunft in ihm als gefallen betrachtet werden muß *). Die Sünde als dasjenige in uns, was uns von Gott entfernt und in Widerstreit mit ihm versetzt, afficirt keineswegs blos unseren Willen, sie verbreitet ihr Verderben über den ganzen Menschen, also auch über den Verstand. In dem Zustande, in welchem wir unfähig sind, das wahrhaft Göttliche zu wollen und zu lieben, sind wir eben darum auch unfähig, es zu erkennen und fest daran zu glauben. Wie wir in Beziehung auf unseren Willen einer Erlösung

*) Daß Herr Daumer einen solchen Sündenfall nicht annimmt und auch nicht annehmen kann, wissen wir wohl. Wenn irgend Etwas nach seinem System als freiwillig gefallen betrachtet werden kann, so ist es Gott selbst. Von einem Geschöpfe im eigentlichen Sinne des Worts weiß er Nichts; er kennt nur einen Gott, der Alles, auch das Niedrigste, Schlechteste und Gemeinste selbst wurde, und mit Vergnügen weilt er bei solchen mythologischen Vorstellungen, nach welchen die Gottheit, als mit allem möglichen Unrath, Schmutz und Ungeziefer behaftet, gedacht wird. Der von sich gekommene Gott muß seinen Erhebungsprozeß von der tiefsten Stufe der Erniedrigung anfangen. Eigentliche Sünde giebt es da nicht, sondern nur nothwendigen Uebergang vom Schlechten zum Besseren, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. — Wenn man aber im gewöhnlichen und zugleich biblischen Sinne des Worts eine Schöpfung annimmt, so ist es im höchsten Grade thöricht, bei dem durch die Geschichte (Röm. I, 21—23) und durch unsere eigene Erfahrung bezeugten geistigen und sittlichen Unvermögen des Menschen gegen die Annahme eines Sündenfalls sich sträuben zu wollen. Will man es, und dabei nur einigermaßen konsequent verfahren, so muß man nothwendig entweder das eigenthümliche Wesen des Bösen leugnen, oder die Absurdität begehen, den heiligen Gott selbst mehr oder weniger zum Urheber und Anordner desselbigen zu machen. Dem christlichen Grundbewußtseyn ist der Glaube an die Sünde und an den Sündenfall eben so wesentlich und nothwendig, als der an die Gnade und an die Erlösung. Ohne den ersteren hätte der letztere gar keinen eigentlichen und wahrhaften Grund.

bedürfen von der Schuld und Herrschaft der Sünde, so bedürfen wir einer Erlösung durch göttliche Hülfe auch für unsere in ihrer Gottentfremdung dem Irrthum und der Lüge verfallene Vernunft. — Nothwendig müssen wir also zwischen der Vernunft überhaupt, und zwischen unserer Vernunft unterscheiden. Was die Vernunft an sich ist, das kann auf unsere gefallene Vernunft nicht ohne Weiteres übergetragen und von dieser geltend gemacht werden. Und wiederum, was unsere Vernunft im erleuchteten Zustande ist und vermag, das ist und vermag sie nicht in ihrem natürlichen und unerleuchteten Zustande. Der natürlichen, unerleuchteten Vernunft eine gewisse Untrüglichkeit und ein entscheidendes, richterliches Ansehen in Glaubenssachen einräumen zu wollen, das widerspräche dem christlichen Grundbewußtseyn ganz. Und stände eine solche Annahme nicht auch mit unserer täglichen Erfahrung in einem eben so grellen Widerspruch? Bleibt sich unser Urtheil über das, was wir für vernünftig halten, immer gleich? Gilt nicht dem Einen dieß, dem Andern jenes als vernünftig? Und finden wir die abweichendsten, die widersprechendsten Ansichten und Meinungen hinsichtlich der höchsten Angelegenheiten und Interessen unseres Geistes und Lebens zu allen Zeiten nicht selbst bei denjenigen, welche sich vorzugsweise vor Anderen des Besitzes und Gebrauches einer ausgebildeten Vernunft rühmen, — bei den Philosophen? Wahrlich, schon von dem Standpunkte der gewöhnlichen Erfahrung aus betrachtet, muß es lächerlich erscheinen, wenn Herr Daumer behauptet, daß nur bei unserem selbstständigen vernünftigen Erkennen nicht weiter zu fragen sey, ob uns Betrug und Einbildung nicht etwa einen Streich spielen. Für Alle, welche sich nicht zu seinem gott- und trostlosen Systeme bekennen können, muß

er selbst das traurigste und warnungsvollste Beispiel abgeben, bis zu welcher Tiefe und Schrecklichkeit des Irrthums das sogenannte selbstständige Erkennen der natürlichen, unerleuchteten Vernunft versinken kann. Aber wenn uns dieses sogenannte selbstständige Erkennen unserer Vernunft vor Selbstbetrug und täuschender Einbildung erfahrungsgemäß nicht schützt, wenn wir darauf hinsichtlich der höchsten Interessen unseres Geistes uns nicht verlassen können, worauf sollen wir uns denn verlassen? Auf unmittelbare Erleuchtung und Belehrung durch den heiligen Geist? — Wenn man diese Erleuchtung anders, als mittelst des Wortes, — außer demselbigen und ohne dasselbige — sucht, so kann es bei unserer Sündhaftigkeit allerdings nur zu leicht geschehen, daß uns, wie der Verfasser des Sendschreibens bemerkt, der Teufel betrügt oder unsere eigene kranke Phantasie Etwas vorgaukelt, während wir vom Geiste Gottes belehrt zu werden glauben. Soll es also einen sicheren Maaßstab, eine zuverlässige Regel und Richtschnur der Erkenntniß des Wahren für uns geben, so kann dieselbige uns nirgends, als in der göttlichen Offenbarung gegeben seyn, und zwar in einer solchen, welche unabhängig von dem Verderben unserer sündhaften, gottentfremdeten Natur als äusserliches, festes und prophetisches Wort uns entgegenkommt, (2. Petr. I, 19 *). Aber haben wir

*) Der Verfasser des Sendschreibens behauptet zwar S. 23., vor Wahn, Schwärmerei und religiöser Tollheit bewahre nicht Bibellesen, nicht Bibelglaube, nicht die passive Hingabe an eine von Oben (Außen) her zu erlangende Belehrung und Erleuchtung, sondern ganz allein Vernunft, denkende Besonnenheit, die ihren selbstständigen Weg gehende reine Menschenbildung. Aber er muß in der Geschichte des religiösen

wirklich eine solche göttliche Offenbarung in einem festen, prophetischen Worte, und haben wir sie namentlich in der heiligen Schrift? Den Beweis dafür zu führen, kann uns

Wahnglaubens und der Schwärmereien sehr schlecht bewandert und zur richtigen Beurtheilung solcher Erscheinungen ganz unfähig seyn, wenn er glaubt, daß sie mit dem Bibellesen und Bibelglauben in einem nothwendigen Zusammenhange stehen, und daraus als aus ihrer Quelle hervorgehen. Es läßt sich aus der Geschichte mit der größten Evidenz nachweisen, daß Wahn und Schwärmerei überall nur da anfangen, wo das demüthige Bibellesen und der schlichte, einfache Bibelglaube bereits aufgehört haben. Was wir an den Schwärmern aller Zeiten wahrnehmen, ist nicht ein ausschließliches Geltendmachen und eine Ueberschätzung des äußeren, geschriebenen Worts, sondern vielmehr gerade umgekehrt eine größere oder geringere Verachtung und Geringschätzung desselbigen. Sie wollen sich an dem Schriftworte nicht genügen lassen, wollen sich einer über dasselbige hinausgehenden, von ihm mehr oder weniger unabhängigen Erkenntniß rühmen können. Nicht das äußerlich gegebene Wort der Offenbarung, sondern das sogenannte innere Licht ist es, worauf sie Alles bauen. Was sie in den Wahn einer solchen besonderen inneren Erleuchtung stürzt, das ist nicht Bibellesen und Bibelglaube, sondern lediglich der Hochmuth ihrer Vernunft. Ihre Irrthümer haben hinsichtlich des Princips und der Folgen weit mehr Aehnlichkeit mit dem eigenen Systeme des Verfassers, als mit dem des Bibelglaubens. — Herr Daumer sagt: Es giebt nichts so Unnatürliches, Schaamloses, Unvernünftiges und Gräuelvolles, was nicht einmal durch Religion geheiligt und geboten worden wäre. Aber wir fragen: Worin hatten alle Gräuel der falschen Religionen ihren Grund, wenn nicht in der Verkehrtheit der natürlichen, sich selbst überlassenen Vernunft? Aus einer anderen Quelle, als aus dieser, giengen sie nicht hervor. Alles also, was der Verfasser sagt, beweis't nicht für, sondern gegen die natürliche, unerleuchtete Vernunft, und es kann nur dazu dienen, die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung im äußerlichen Worte und des Festhaltens daran recht anschaulich ins Licht zu setzen.

uns hier nicht zugemuthet werden. Ein solches Unternehmen würde uns an diesem Orte offenbar zu weit führen, und es kann durchaus nicht als im Zwecke und in der Veranlassung der gegenwärtigen Schrift liegend betrachtet werden. Unsere Aufgabe kann hier nicht seyn, die ganze Lehre von der heiligen Schrift aus einander zu setzen; wir müssen uns darauf beschränken, diejenigen Gründe in Untersuchung zu ziehen, mit welchen ihr göttlicher Ursprung, ihre göttliche Auktorität im Sendschreiben bestritten wird. Hr. Daumer hat die Bibel feindlich angegriffen, und zwar nicht sowohl im Allgemeinen und Ganzen, als im Besonderen und Einzelnen. Seine einzelnen Angriffe, Schmähungen und Lästerungen sind es also, gegen welche wir das Ansehen der heiligen Schrift zu vertheidigen, welche wir abzuwehren und zu widerlegen haben. Mögen die Leser die Geduld nicht verlieren, mit uns ins Einzelne prüfend einzugehen.

Was zuvörderst das vom Verfasser des Sendschreibens besonders hart angegriffene und ungerecht beurtheilte alte Testament anbetrifft, so halten wir es für zweckmäßig und nöthig, den Erörterungen über Einzelnes folgende allgemeine Bemerkungen voraus zu schicken:

1.) Obgleich wir im alten Testamente eben so wenig, als im neuen, irgendwo Menschenerfindungen, Unwahrheiten, Fabeln oder Mythen vor uns haben, — obgleich es lauter wahrhafte, wirkliche und thatsächliche Offenbarungen Gottes an unser Geschlecht enthält, und also hinsichtlich seines göttlichen Ursprungs mit den Schriften des neuen Bundes auf ganz gleicher Stufe steht: so nimmt es doch, was die Entwickelung der göttlichen Offenbarung selbst anbetrifft, eine untergeordnete Stellung ein. Für den Standpunkt der vorchristlichen Welt zwar war die alttestamentliche Offenbarung durchaus nicht eine unvollkommene,

dem Wesen Gottes und dem damaligen Verhältnisse der Menschen zu ihm auf irgend eine Weise unangemessene; seinem Zwecke und seiner Bestimmung entspricht das alte Testament vollkommen, und es bildet einen eben so wesentlichen und nothwendigen Theil der göttlichen Offenbarung, als das neue. Aber wenn wir ihm auf diese Weise die relative Vollkommenheit nicht absprechen dürfen, so folgt daraus doch nicht, daß wir die göttliche Offenbarung in ihm schon als eine absolut vollkommene, in sich abgeschlossene und vollendete, einer weiteren Entwickelung weder fähige, noch bedürftige anerkennen müssen. Käme dem alten Testamente eine solche absolute Vollkommenheit zu, wozu wäre dann die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Aufrichtung des neuen Bundes nöthig gewesen? Jede Ueberschätzung des alten Testamentes zieht eine relative Geringschätzung des neuen nach sich, und die Einheit der heiligen Schrift als eines fortschreitenden Ganzen wird dadurch aufgehoben. „Vor Zeiten hat Gott manchmal und mancherlei Weise zu den Vätern geredet durch die Propheten; aber am letzten hat er in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzet hat zum Erben über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat" rc. Hebr. I, 1. 2. „Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesum Christum geworden." Joh. I, 17. Die Gnade konnte ihrem ganzen Wesen nach erst recht erkannt und geoffenbart werden, als die Versöhnung für die sündige Welt gestiftet war, und Gott selbst konnte sich vollständig und so, wie er ist, nur in dem offenbaren, der von sich sagen konnte: „Ich und der Vater sind Eins, wer mich siehet, der siehet den Vater." Darum heißt es Joh. I, 18.: „Niemand hat Gott je gesehen. Der eingeborne Sohn,

der in des Vaters Schooß ist, der hat es uns verkündigt." Darum bezeichnet Christus Joh. IV, 23. die Zeit der Anbetung Gottes **im Geiste und in der Wahrheit** als erst mit ihm gekommen, und Luc. X, 22. ff. sagt er: „Niemand weiß, wer der Sohn sey, denn nur der Vater, noch wer der Vater sey, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren. Selig sind die Augen, die da sehen, das ihr sehet. Denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige wollten sehen, das ihr sehet, und haben es nicht gesehen, und hören, das ihr höret, und haben es nicht gehöret." — Das Verhältniß der beiden Testamente zu einander dürfen wir uns schlechterdings nicht so denken, als ob das eine nur einen Zusatz zu dem anderen enthielte. Bei dem genauen und innigen Zusammenhang, in welchem alle Lehren der christlichen Offenbarung unter einander stehen, werden durch die neu hinzugekommenen Wahrheiten auch die früher schon mehr oder weniger deutlich geoffenbarten, in einem ganz anderen, reineren, höheren und vollkommneren Lichte erkannt. Um nur ein Beispiel anzuführen, so wird im alten Testamente schon, wie im neuen, die Einheit Gottes gelehrt. Aber der Glaube an den einigen Gott ist dadurch, daß wir ihn jetzt als den dreieinigen erkennen, und Vater, Sohn und heiligen Geist in ihm unterscheiden, gewiß ein wesentlich anderer geworden. Es findet also zwischen dem alten und dem neuen Testamente nicht blos ein quantitativer, sondern auch ein qualitativer Unterschied statt. Im alten Testamente ist nicht nur der ganze Umfang der Offenbarungswahrheiten noch nicht gegeben; auch diejenigen Lehren, welche es bereits enthält, können hier noch nicht in dem reinsten und vollkommensten Lichte, in ihrer eigentlichen und wahren Gestalt erscheinen und auftreten. Der Schatten und das

Vorbild konnten das noch nicht seyn, was das Wesen und die Erfüllung ist. — So wenig wir also im alten Testamente und seinen Offenbarungen irgendwo Unwahrheit suchen dürfen, eben so wenig dürfen wir darin schon die ganze und volle Wahrheit suchen. —

Daß wir auch bei den göttlichen Offenbarungen ein Fortschreiten vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, eine organische Entwickelung wahrnehmen, darf uns nicht wundern. Der Offenbarende ist immer nur der eine Faktor, der andere ist der, welcher die Offenbarung empfängt. Soll die Offenbarung ihren Zweck erreichen, so muß sie dem Bildungszustande und der jedesmaligen Empfänglichkeit des Empfängers angemessen seyn. Dem gefallenen, sinnlichen Menschen konnte sich Gott vorerst auch nur auf sinnliche Weise offenbaren; dem das verderbte Menschenherz so gewaltig anziehenden und hinreißenden heidnischen Götzendienste mußte, wenn die Erkenntniß und Verehrung des Einen, wahren Gottes erhalten werden sollte, auch ein mehr oder weniger sinnlicher Gottesdienst im alten Testamente entgegengesetzt werden. — Die früheren Offenbarungen steigerten immer die Empfänglichkeit für folgende höhere und reinere. Daher nehmen wir auf dem Gebiete des alten Testamentes überall einen successiven Fortschritt wahr, und die religiöse Erkenntniß der Propheten steht unleugbar auf einer höheren Stufe der Entwickelung, als die der Patriarchen. —

Von dem ganzen alten Testamente gilt, daß die absolut wahre Religion durch dasselbige nicht schon eigentlich gegeben, sondern erst vorbereitet werden sollte. Es war seinem ganzen Wesen nach Propädeutik auf das Christenthum. Nur im Gegensatze gegen das Heidenthum war das Judenthum schon die vollkommen wahre Religion; im Gegen-

satze gegen das Christenthum, und wenn es etwas Anderes, als Vorbereitung auf dieses seyn will, verliert es diesen Charakter. — Wie überhaupt keine absolut vollkommene, so dürfen wir insbesondere auch

2.) keine vollständig und gleichmäßig nach allen Seiten hin entwickelte Offenbarung vom alten Testamente erwarten. Eine gewisse, relative Einseitigkeit ist — recht verstanden — in der Natur und in dem propädeutischen Zweck der ganzen vorchristlichen Heilsanstalt nothwendig begründet.

„Das Gesetz ist durch Mosen gegeben — sagt Johannes — die Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesum Christum geworden." Der Apostel Paulus nennt da, wo er die Aemter beider Testamente mit einander vergleicht (2. Kor. III, 6—11.), das Amt des alten Testamentes ein Amt, das durch die Buchstaben tödtet, ein Amt, das die Verdammniß predigt, ein Amt, das da aufhört. Und Christus selbst sagt von dem auf der Gränze zwischen dem alten und dem neuen Testamente stehenden, doch aber eigentlich noch fast ganz dem ersteren angehörenden Johannes dem Täufer: „Wahrlich ich sage euch: Unter Allen, die von Weibern geboren sind, ist nicht aufgekommen, der größer sey, denn Johannes der Täufer; der aber der Kleinste ist im Himmelreich, ist größer, denn er." In diesen und ähnlichen Aussprüchen des neuen Testamentes ist die Begründung dessen, was wir von der Beschaffenheit des alten Bundes eben erst gesagt haben, klar und deutlich genug ausgesprochen. Im alten Testamente ist das Vorherrschende und einzig wirklich schon Gegebene das Gesetz. Das Evangelium tritt nur als Zukünftiges unter der Form der Verheißung und der Weissagung auf. Es wird vom Gesetze, als dem herrschenden Gegenwärtigen, überboten,

und tritt im Vergleich mit diesem in den Hintergrund. — Keineswegs ist also der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen der Heiligkeit und Gerechtigkeit und der Gnade Gottes hier schon ganz ausgeglichen, wiewohl diese Ausgleichung im Keim schon vorhanden und überall bereits angedeutet ist. Wie das Gesetz das Evangelium, so überwiegt natürlich auch der Zorn Gottes die Gnade im alten Testamente. Es konnte dieß der Natur der Sache nach gar nicht anders seyn. Die Gnade konnte erst mit der Vollendung ihres von Anbeginn an vorbereiteten Werkes, mit der Erlösung und Versöhnung in Christo, recht offenbar werden. Und der Zorn, den das Gesetz im alten Testamente anrichtete, steht so ganz und gar nicht mit ihr im Widerspruch, daß er vielmehr eine wesentliche Bedingung ihrer Verwirklichung war. Vor der Verzweiflung mußte die gefallene Menschheit durch die Verheißung allererst geschützt werden; aber zwischen die Verheißung und ihre Erfüllung mußte nothwendig das Gesetz mitten ein kommen, um die Sünder zur Erkenntniß und zum Gefühle ihrer Schuld, und zum bußfertigen, gläubigen Verlangen nach der Erlösung zu bringen. — Die relative Einseitigkeit des alten Testamentes, von welcher wir hier sprechen, besteht nicht in dem, was es als zukünftig verheißt, sondern in dem, was es als gegenwärtig giebt. Allerdings wurde die Gerechtigkeit durch das Amt des alten Testamentes schon vorbereitet, und sie konnte auch von den Einzelnen im Glauben an den Zukünftigen bereits erfaßt werden; aber seiner eigenen ausgebildeten Erscheinung nach, und in so ferne es nicht schon Anticipation des neuen Testamentes war, war das alte Testament doch nicht ein Amt, das den lebendig machenden Geist gab, und die Gerechtigkeit predigte, sondern, wie der Apostel sagt, das Amt, das

durch die Buchstaben tödtete und die Verdammniß predigte. Aber der Buchstabe des Gesetzes mußte erst tödten, ehe der Geist lebendig machen, und die verschuldete Verdammniß mußte erst gepredigt werden, ehe die Gerechtigkeit aus dem Glauben verkündigt werden konnte. Die nothwendige Bedingung und Voraussetzung des seligmachenden Glaubens ist die Buße. So mußte denn, wie der Apostel sagt, das Gesetz unser Zuchtmeister werden auf Christum, auf daß wir durch den Glauben gerecht würden, und die Offenbarung des göttlichen Zorns in seiner ganzen Strenge mußte der Offenbarung der göttlichen Gnade in ihrer Herrlichkeit nothwendig vorausgehen. Weit entfernt also, in den alttestamentlichen Offenbarungen des göttlichen Zorns über die Sünde etwas des offenbarenden Gottes Unwürdiges zu sehen, müssen wir vielmehr gerade darin das Werk der höchsten göttlichen Weisheit und der vorbereitenden göttlichen Gnade erblicken.

Wer den Zorn Gottes nicht kennt, der kann auch die Gnade nicht kennen. Gott ist nicht so gnädig, daß er nicht auch gerecht wäre, und er ist nicht so die Liebe, daß er aufhörte, der Heilige zu seyn. Seine Liebe zu dem Sünder steht mit dem Hasse gegen die Sünde nicht im Widerspruch, sondern ist vielmehr mit demselbigen identisch. Nur die völlige Begriffslosigkeit kann von einer Liebe Gottes sprechen, ohne den Haß des Heiligen gegen alles Böse anerkennen zu wollen. — Daß übrigens der Zorn Gottes über die Sünde im alten Testamente in der sinnlichen Erscheinung und in äußerlichen Strafgerichten so stark hervortritt, das hat auch noch in einer andern Einseitigkeit der vorchristlichen Offenbarung seinen Grund. Wie die Gnade, so tritt nach dem Plane der göttlichen Weisheit

auch die Aussicht auf ein künftiges Leben im alten Testamente überall noch in den Hintergrund. Dem sinnlichen Volke mußte Gott sein strenges Halten über dem Gesetze, seine strafende Gerechtigkeit **in der Gegenwart** und in sinnlichen Erscheinungen zeigen. Da die Offenbarung der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Beugung der eigenwilligen Menschen unter die Zuchtruthe des Gesetzes, und die dadurch zu bewirkende Sündenerkenntniß der nächste und unmittelbarste Endzweck der vorchristlichen Heilsanstalt war, so mußte nothwendig hier die Uebertretung des Gebotes immer sogleich und strenge gerochen werden. Nur dem Unverstande können wir es daher zuschreiben, wenn die alttestamentlichen Erzählungen von den Aeußerungen des göttlichen Zornes auf dieser Offenbarungsstufe als etwas Gottes Unwürdiges betrachtet und dargestellt werden. Das alte Testament schildert uns Gott nicht, wie der Verfasser des Sendschreibens meint, als **ein zorn- und wuthschnaubendes Ungeheuer** (S. 16.), oder als einen **leidenschaftlichen, grimmigen, menschenwürgenden Barbaren** (S. 23.); es schildert uns denselbigen nur als den **Starken** und **Eifrigen**, und daß es dieß thut, ist ganz in der Ordnung. Bei Herrn **Daumer** muß uns das Widersprechen gegen die alttestamentliche Lehre von dem göttlichen Zorne um so seltsamer vorkommen, da er anderwärts selbst seinem von sich gekommenen, unpersönlichen und selbstbewußtseynslosen Gott einen solchen Zorn zuschreibt. In seiner „Andeutung eines Systems spekulativer Philosophie" sagt er S. 50.: „So lange die menschliche Natur in ihrem Fürsichseyn beharrte, blieb die Gottheit schrecklich, **nicht, weil** sich's **eine unaufgeklärte Menschheit** so **vorstellte**, **oder weil es auf einer gewissen Stufe des Be-**

wußtseyns so erschien, sondern in der That." Wenn der unpersönliche und Alles selbst gewordene Gott des Verfassers der Menschheit in ihrem sündhaften, unversöhnten Zustande schrecklich seyn muß, wie vielmehr erst der wahre, der lebendige, der persönliche und heilige Gott, der in dem Menschen sein gutgeschaffenes, aber durch eigene Schuld gefallenes Geschöpf, und in dem Bösen eine offenbare Feindschaft wider sich sehen muß? —

Aber worin hat die bisher nachgewiesene relative Unvollkommenheit der alttestamentlichen Offenbarung ihren Grund und wie können wir sie mit der unendlichen Vollkommenheit und wesentlichen Unveränderlichkeit des offenbarenden Gottes vereinbaren?

3.) Der einzig rechte Gesichtspunkt, aus welchem das alte Testament im Ganzen wie im Einzelnen betrachtet werden muß, ist der der göttlichen Herablassung.

Eine Herablassung Gottes zu den Menschen muß uns schon dann als nothwendig erscheinen, wenn wir nur das Verhältniß des endlichen Geschöpfes zu dem unendlichen Schöpfer richtig erkannt haben. Auch wenn wir nicht gefallen wären, würden wir als endliche Wesen Gott nur in so weit erkennen, als er den vollen Glanz seiner Gottheit vor uns verhüllte und sein Wesen uns nahe brächte. Durch den Sündenfall ist das Bedürfniß der göttlichen Herablassung noch ungleich größer und dringender geworden. Je tiefer der Mensch gesunken, je mehr er Gott entfremdet war, einer desto gröberen Hülle mußte sich Gott anfangs bedienen, um sich ihm zu nähern und die unterbrochene Gemeinschaft mit ihm wieder anzuknüpfen. Der Mensch konnte nur dadurch zu Gott emporgezogen werden, daß sich Gott zu ihm herabließ. Nur durch ein anfangs mehr sinnliches Band konnte der Mensch nach und nach

wieder fähig gemacht werden, mit seinem Schöpfer in eine geistigere Verbindung zu treten. Eine solche Herablassung Gottes nicht anerkennen wollen, das heißt in der That nichts Anderes, als behaupten, daß Gott den gefallenen Menschen in seinem Elende sich selbst hätte überlassen sollen; und wovon zeugt diese Behauptung, wenn nicht von einer gänzlichen Unkenntniß Gottes und des Menschen, wenn nicht von der Thorheit derer, die sich einen Gott und einen Menschen willkührlich in Gedanken selbst schaffen? Freilich kann die Idee der göttlichen Herablassung nur von dem recht erkannt und gewürdigt werden, der den wahren, den lebendigen Gott kennt, und im Lichte der Offenbarung desselbigen wandelt.

Zweierlei Ansichten von Gott vertragen sich mit der Annahme einer solchen Herablassung schlechterdings nicht. Wir meinen hier die pantheistische Vorstellung des Herrn Daumer und den abstrakten Begriff von Gott, welchen das sogenannte reine Vernunftchristenthum hat. Wenn, wie der Verfasser des Sendschreibens behauptet, Gott sein ganzes Wesen zu der Welt entäußert und in ihr sich verloren hat, wenn er von sich gekommen und also nicht mehr bei sich ist, wenn der Mensch vor ihm das wache Bewußtseyn und Denken voraus hat, wenn er auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Entwicklung nicht über, sondern unter dem menschlichen Gemüthe steht, so kann freilich von keiner Herablassung desselben zum Menschen die Rede seyn.

Der Daumerische Gott, welcher außer und über den Dingen in der Welt Nichts ist, und weder ein eigenes Bewußtseyn, noch einen freien, selbstständigen Willen sich vorbehalten hat, ist gleich anfangs zu tief gesunken, als daß er jetzt noch von irgend einer Höhe sich herablassen

könnte. Er kann sich in dem Menschen, indem dieser ihm sein Bewußtseyn leiht, aus seiner Versunkenheit einigermaßen wieder erheben, aber eigentlich offenbaren kann der „von sich Gekommene" Nichts, und sich herablassen kann der „Alles Gewordene und für sich Nichts Gebliebene" auch nicht. Doch wer von unseren Lesern möchte sich zu solchen Ansichten bekennen wollen? Von dieser Seite haben wir wohl nicht viel Widerspruch gegen die Lehre von der göttlichen Herablassung zu fürchten.

Desto mehr aber vielleicht von einer anderen. Man hat sich in neuerer Zeit daran gewöhnt, sich einen ganz abstrakten Begriff von Gott zu bilden, und Vorstellungen sich hinzugeben, nach welchen der Unendliche als schlechthin außer und über allem Endlichen stehend und die endliche Welt als ganz außer ihm seyend betrachtet wird. So wird dem Unendlichen an dem Endlichen selbst eine Gränze und eine Schranke gesetzt; zwischen Gott und der Welt, zwischen dem Schöpfer und seinem Geschöpfe scheint eine unübersteigliche Kluft befestigt, eine unmittelbare Einwirkung des Ersteren auf das Letztere scheint nicht möglich zu seyn. Dieser Gott, welcher ein bloser abstrakter Verstandesbegriff ist, ist eben so sehr ein selbstgemachter, und hat mit dem wahren, dem lebendigen Gotte eben so wenig Etwas gemein, als der pantheistische. Er ist nur die gerade entgegengesetzte Seite des Irrthums. Der Gott, welcher in der heiligen Schrift und in der Geschichte unseres Geschlechtes sich geoffenbart hat, ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, in ihm leben, weben, und sind wir. Ja von ihm, durch ihn und in ihm sind alle Dinge. Obwohl außer und über der Welt ist er doch auch überall in der Welt, seinem Daseyn und seiner Wirksamkeit ist nirgends eine Schranke gesetzt; wie er die ganze Welt durch seinen

freien Willen erschaffen hat, so erhält und regiert er dieselbige auch mittelst desselben. War der Mensch ihm nicht zu gering, um ihn nach seinem Ebenbilde zu erschaffen, so achtet er ihn auch in seinem gefallenen Zustande nicht zu gering, um sich seiner anzunehmen, um, wie ein Vater mit seinen Kindern, mit ihm umzugehen, und sich zum Behuf der Erziehung zu ihm herabzulassen. — Wunder bleiben die unmittelbaren Einwirkungen Gottes auf die Natur und Menschheit nach der gewöhnlichen Vorstellung freilich immer; aber müssen wir an Wunder in diesem Sinne des Worts nicht glauben, wenn wir nur an Gebetserhörung glauben wollen, und liegt nicht schon in dem Begriffe der Schöpfung selbst der Begriff eines solchen Wunders? Wer sich, wie er nicht anders kann, die unmittelbare Einwirkung Gottes bei dem Akte des Schaffens denkt, nach demselbigen aber dieselbe als aufgehoben betrachtet, der hat damit Nichts gewonnen, als daß er das Wunder auf den ersten Anfang zurückschiebt. — Wenn das Kausalitätsgesetz durch die unmittelbare Einwirkung Gottes aufgehoben und die Weltordnung dadurch gestört würde, so müßte dieß durch die Wirksamkeit unserer Freiheit auch geschehen. Daß sie dem Willen Gottes unterworfen ist, und daß Gott in ihr wirkt, wie und was er will, das muß als das höchste, über allen anderen stehende Gesetz der Weltordnung betrachtet werden. — Mit dem rechten Begriffe von Gott, von der Welt und der Menschheit ist also die Lehre von einer besonderen, unmittelbaren Einwirkung Gottes auf die Natur und auf den Menschen und die Annahme, daß sich Gott behufs der Offenbarung zu dem Menschen herabläßt, durchaus nicht unvereinbar. Dem wahren, lebendigen Gott, der mit vollem Bewußtseyn und mit selbstständigem Willen nicht blos über der Welt

steht, sondern auch in derselbigen wirkt, ist bei seiner Allmacht Nichts unmöglich. Mit dem Menschen, den er zum Herrn über die ganze Erde gesetzt und nach seinem eigenen Bilde erschaffen hat, seinen Endzweck zu erreichen, daran muß ihm Alles gelegen seyn. Da aber der Mensch durch Mißbrauch der ihm verliehenen und von seinem Wesen unzertrennlichen Freiheit gefallen ist, und in diesem Zustande nicht selbst zu Gott kommen konnte, vielmehr seiner natürlichen Entwickelung überlassen nur immer weiter von seinem Schöpfer sich entfernt haben würde: so mußte nothwendig Gott selbst ihm nahe kommen und sich zu ihm herablassen. — Die stufenweise Verschiedenheit und größere oder geringere Vollkommenheit der alttestamentlichen Offenbarungen hat also nicht in Gott selbst, sondern in den verschiedenen Bedürfnissen und Fassungskräften der Menschen, denen sie zu Theil wurden, ihren Grund. — Halten wir die Idee der nothwendigen Herablassung Gottes recht fest, und verlieren wir sie bei der Betrachtung des alten Testamentes nie aus den Augen, so werden sich uns gewiß die größten Schwierigkeiten befriedigend lösen, und wir werden mit Bewunderung der göttlichen Liebe erfüllt werden, wo der dieser Erkenntniß Unfähige nur Thorheit erblickt.

Daß Gott den Erzvätern in äußerlicher, sinnlicher Erscheinung sich kund giebt, daß er menschlich mit ihnen redet, und auch wieder menschlich mit sich und von sich reden läßt, das ist allerdings nicht der eigentliche und angemessene Ausdruck seines wahren, ewigen Wesens; aber es ist eine Gestalt und ein Verhalten, zu welchem Gott sich herablassen mußte, wenn er überhaupt diesen Menschen sich offenbaren und sie zu sich ziehen, an sich ketten

wollte. Gott mußte sich, wie wir bereits gesagt haben, zu den Menschen erniedrigen, um sie nach und nach zu sich emporzuziehen und zu erhöhen. Aus dieser Herablassung Gottes erklärt es sich auch, warum an den Vätern des israelitischen Volkes noch Manches geduldet und nicht ausdrücklich gestraft wurde, was dem Heiligen mißfällig seyn mußte, und was in dem später gegebenen Gesetze so nachdrücklich und strenge verboten ist. Mit dem Willen verhält es sich, wie mit dem Verstande, und was auf dem Gebiete der Erkenntniß gilt, das gilt auf dem der Sittlichkeit auch. So wenig als die Erzväter, welche Gott aus der verderbten Masse der in die tiefste Finsterniß und in den gröbsten Sündendienst versunkenen Welt eben erst ausgesondert hatte, für die Offenbarung der reinen Geistigkeit Gottes empfänglich waren, eben so wenig hätten sie auch die Offenbarung der vollen Heiligkeit Gottes schon ertragen können. — Nach unseren Moralbegriffen oder auch nur nach dem alttestamentlichen Gesetze dürfen wir das Leben der Patriarchen schlechterdings nicht beurtheilen. Ihre Haupttugenden und diejenigen, an welchen, als an einem fruchtbaren Saamenkorn für die Zukunft, Gott vor der Hand sich begnügen ließ, waren: der Glaube an den einigen, wahren Gott, das Vertrauen auf dessen Verheissungen, und der Gehorsam gegen dessen ausdrückliche Gebote. Dieser Gebote aber hatte, zu ihrer Schwachheit mit seinen Foderungen sich herablassend, Gott ihnen noch nicht viele gegeben, und gar Manches konnte daher den Erzvätern noch als erlaubt erscheinen, was in unseren Augen Sünde ist *).

*) Erst mußte der Glaube an die Verheißung fest gewurzelt seyn, ehe das Gesetz sein Zuchtmeisteramt beginnen, und zwischen die Verheißung und ihre Erfüllung mitten ein kommen konnte.

Aber — könnte vielleicht Jemand fragen — wenn Vieles im alten Testamente aus dem Gesichtspunkte der göttlichen Herablassung zur menschlichen Schwachheit betrachtet werden muß, woher wissen wir denn im Einzelnen, was in der Form der Offenbarung nur dieser Herablassung zuzuschreiben, und was dagegen wirklich als absolut angemessener Ausdruck der ewigen Wahrheit anzusehen ist?

Die Antwort auf diese Frage ergiebt sich leicht. Wenn wir von der heiligen Schrift behaupten, daß sie die untrügliche und vollkommen zureichende Erkenntnißquelle der einzig wahren Religion sey, so meinen wir nicht einzelne Bücher und Theile derselben, sondern sie selbst als unzertrennliches Ganzes. Was in den früheren Offenbarungen noch relativ unvollkommen ist, wird in den späteren immer berichtigt. Als Ganzes ergänzt, verbessert, rechtfertigt und erklärt die Bibel in allen Stücken sich selbst, und wir bedürfen eines Anderen außer ihr nicht. Was das alte Testament insbesondere anbetrifft, so haben wir oben bereits bemerkt, daß es seinem ganzen Wesen nach Vorbereitungsanstalt auf das neue war. Der Schatten, das Vorbild und die Vorbereitung aber, können ihre Erklärung und Bedeutung nicht sowohl in sich selbst haben, als in dem, wovon sie der Schatten, das Vorbild oder die Vorbereitung sind. Daraus folgt — und dieß ist die

4te allgemeine Bemerkung, welche wir zu machen haben, — daß der Schlüssel zum rechten Verständniß des alten Testamentes uns nirgends gegeben seyn kann, als in der absolut vollkommenen und Alles zur Erfüllung bringenden Offenbarung des neuen Testamentes.

Christus ist der Ziel- und Mittelpunkt aller Gottes-

offenbarungen; in keinem anderen, als in seinem Lichte muß daher auch Alles in der heiligen Schrift betrachtet, erkannt und beurtheilt werden. Eine

5te Bemerkung endlich, welche wir hier nicht unterdrücken und zurückhalten wollen, betrifft die im alten Testamente enthaltenen, und vom Verfasser des Sendschreibens auch mit als Stoff zu seinen Lästerungen benützten Erzählungen von sinnlichen Erscheinungen Gottes.

Oben haben wir diesen Gegenstand bereits aus dem Gesichtspunkte der Herablassung Gottes betrachten gelernt; aber die heilige Schrift selbst nöthigt uns, bei demselbigen auch noch auf etwas Anderes Rücksicht zu nehmen. Es kann keinem aufmerksamen Leser der Bibel entgehen, daß das nämliche äußerliche Erscheinen, Reden und Thun, welches an dem einen Orte Gott selbst zugeschrieben wird, an einem anderen von dem Engel Gottes ausgesagt wird. Und dieß geschieht nicht etwa blos in verschiedenen Büchern des alten Testamentes (z. E. 1. Mos. 32, 24 ff. verglichen mit Hos. XII, 4—6); es geschieht häufig in einem und demselbigen Buche, ja unmittelbar hinter einander in einer und derselbigen Erzählung. So wird 1. Mos. 16, 7. erzählt, daß der Engel Gottes die Hagar gefunden habe. Vers 10. spricht dieser Engel ganz in der Eigenschaft und Person Gottes selbst, and nach V. 13. glaubte die Hagar, Gott gesehen zu haben; vgl. 1. Mos. 21, 17. 18.

Von den drei Engeln (1. Mos. 19, 1.), welche nach der Erzählung des achtzehnten Kapitels des ersten Buchs Mose zu Abraham kamen, giebt sich Einer V. 14. 17. ff. als Jehovah zu erkennen. Im vierundzwanzigsten Verse des folgenden Kapitels wird dieser erschienene Jehovah von Jehovah unterschieden. Nach XXII, 1. ertheilte Gott dem Abraham den

Be-

Befehl, seinen Sohn zu opfern. Der Engel Gottes bringt nach V. 11. den Gegenbefehl, spricht aber V. 13., als ob er Gott selbst wäre, und Abraham glaubte nach V. 14. auch, daß Gott selbst ihm erschienen sey. Der Engel Gottes, der dem Jakob im Traum erscheint (1. Mos. 31, 11.), nennt sich mit Beziehung auf die Kap. 28, 11—22. erzählte Begebenheit den Gott Bethels. Der Unbekannte, mit welchem Jakob ringt (1. Mos. 32, 25.), giebt sich als Gott zu erkennen; aber die Antwort, welche er auf die Frage nach seinem Namen ertheilt, ist dieselbige, welche Richt. 13, 17. der Engel Gottes giebt; und Hos. 12, 4—6. wird dieser Unbekannte bald Gott, bald der Engel Gottes genannt.

Nach 2. Mos. 3, 2. erschien dem Moses der Engel des Herrn in einer feurigen Flamme aus dem Busch. Nach V. 4. ruft Gott den Moses aus dem Busche, und es wird im Folgenden von dem Engel ganz so, als von Gott, gesprochen.

Nach 2. Mos. 14, 19. zog der Engel Gottes vor dem Heere Israel her in der Wolken- und Feuersäule. An anderen Orten wird dieß von Gott selbst gesagt.

Wenn der Engel Gottes in diesen und vielen anderen Stellen, die wir noch anführen könnten, Gott genannt und als mit Gott identisch behandelt wird, so können wir mit gutem Grunde annehmen, daß er auch da gemeint sey, wo bei ähnlichen Erzählungen nur von Gott die Rede ist. — Aber wer ist dieser Engel Gottes? Es ist immer nicht von einem, sondern von dem Engel Gottes die Rede, von anderen Engeln wird er streng unterschieden (1. Mos. 18; 28, 11—22; 31, 11), Jos. 5, 13. wird er der Engelfürst und Jes. 63, 9. der Angesichtsengel genannt. Ueberhaupt vertritt er die Stelle Gottes, er ver-

mittelt alle Beziehungen Gottes zur Natur und Menschheit; Gott selbst sagt, daß sein Name (sein Wesen) in ihm sey (2. Mos. 23, 20.), und er erscheint in den Erzählungen als mit Gott identisch. Was im alten Testamente noch nicht klar und deutlich geoffenbart werden konnte, was hier nur angedeutet und zu ahnden gegeben ist, darüber giebt uns das neue Testament deutlicheren Unterricht, welches uns den λόγος, den ewigen Sohn Gottes, als den, der stets den unendlichen Abstand zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe ausfüllte, der schon, ehe er in Christo Mensch wurde, zu aller Zeit das Licht der Welt war, und dem namentlich auch die ganze Leitung der sichtbaren Theokratie angehörte, kennen lehrt (Joh. I, 11. VIII, 56. 58. XII, 41. 1. Kor. X, 9. 1. Petr. I, 11. Hebr. XI, 26. XII, 26.). — Wie sollten wir uns aber im alten Testamente über die zu menschlicher Erscheinung und menschlichem Bezeigen sich herablassende Liebe dessen wundern können, von dem das neue Testament uns berichtet, daß er nach der Zeiten Erfüllung sogar wirklich Mensch geworden und als Mensch für uns gestorben ist? — —

Nach diesen für zweckmäßig und nothwendig erachteten Vorbemerkungen wollen wir uns nun anschicken, die Vorwürfe, welche der Verfasser des Sendschreibens dem alten Testamente macht, im Einzelnen zu beleuchten *).

*) Daß dieß kein angenehmes Geschäft für uns ist, werden uns die Leser leicht glauben, und es wird uns daher auch nicht verargt werden können, daß wir es so weit als möglich hinausgeschoben haben. Die Art und Weise, wie Herr Daumer mit dem Heiligsten, was es für uns giebt, mit dem Worte Gottes, umgeht, und die Lästerungen, welche er gegen die heilige Schrift ausstößt, sind für unser Gefühl

Um seine vorher ausgesprochene Behauptung, daß die Absurdität, welche die späteren Juden nur auf die Spitze getrieben hätten, sich schon in den biblisch-jüdischen Vorstellungen und Dichtungen finde, zu rechtfertigen, schreibt Herr Daumer Seite 33.: „Zwar wird in der Bibel das Maaß der Körpergröße Gottes nicht angegeben, aber wir wissen doch aus ihr bereits, daß er einen menschenähnlichen Körper habe.“ Wenn der Verfasser gesagt hätte, daß den biblischen Erzählungen zufolge Gott vor Zeiten auf mannichfache Weise in äußerlichen Erscheinungen und unter angenommenen sinnlichen Hüllen den Menschen sich kund gethan habe, und daß er den Vätern des alten Testamentes auch zuweilen in menschenähnlicher Gestalt erschienen sey, so würde er nach dem, was wir in der 3ten und 5ten Vorbemerkung aus einander gesetzt haben, zwar den Vorwurf der Absurdität, welchen er der Schriftlehre machen wollte, durchaus nicht begründet, aber er würde doch als ehrlicher Mann die Wahrheit gesprochen haben. Die Behauptung dagegen, daß Gott nach der Lehre der Bibel einen menschenähnlichen Körper habe, müssen wir als eine offenbare Unwahrheit und als eine grobe Lüge bezeichnen. Unter dem Haben eines Körpers denken wir uns nothwendig ein ganz anderes Verhältniß zur Leiblichkeit, als dasjenige ist, welches der Fähigkeit geistiger Wesen, bald in dieser, bald in jener sichtbaren Gestalt vorübergehend zu erscheinen, zu Grunde

---

zu empörend, als daß wir ohne Scheu und inneres Widerstreben mit unserer Aufmerksamkeit dabei verweilen, und — wenn auch nur zum Behufe der Widerlegung — darauf eingehen und damit uns befassen könnten.

liegen muß. Wer einen Leib hat, der ist an denselbigen gebunden, er kann außer demselbigen und ohne denselbigen weder seyn noch wirken; der Körper gehört mit zu seinem Wesen. Daß so etwas nach den alttestamentlichen Erzählungen auch bei Gott angenommen werden müsse, kann durchaus nicht mit Wahrheit behauptet werden. Wenn Gott (oder, was nach dem eben in der 5ten Vorbemerkung Gesagten damit identisch ist, der Engel Gottes, der Sohn Gottes, der offenbare Gott) in menschenähnlicher Gestalt den Menschen erscheint, so wird kein Vernünftiger daraus den Schluß ziehen wollen, daß er einen menschenähnlichen Körper habe. Mit eben so viel Recht könnte man daraus, daß Gott aus dem brennenden Dornbusch geredet, und daß er die Israeliten in der Wolken- und Feuersäule begleitet hat, den Beweis führen wollen, daß ihm ein diesen Gegenständen ähnlicher Leib zukomme. Gott erscheint im alten Testamente nicht immer in einer und derselbigen Gestalt; er macht sich abwechselnd unter verschiedenen sinnlichen Hüllen den Menschen erkennbar. Wenn er auf gewöhnliche, menschenähnliche Weise gekommen ist, ist doch die Art seines Weggehens und Verschwindens meist eine ganz davon verschiedene, auffallende und wunderbare *). — Dieß sind Umstände, welche für sich allein schon auch von dem Geiste des sinnlichen Menschen die Vorstellung einer wirklichen Körperlichkeit Gottes abhalten mußten. — Doch wir wollen nun die einzelnen Beweisstellen, auf welche

*) Hieraus erklärt es sich, warum der erschienene Gott häufig erst beim Weggehen oder Auffahren recht erkannt, und warum auf das Nach- oder Hintennachsehen bei seinen Erscheinungen ein ganz besonderes Gewicht gelegt wird. vgl. 1. Mos. 16, 13. 2. Mos. 33, 23. Richt. 13, 20—22; 6, 21 ff.

der Verfasser des Sendschreibens seine Behauptung stützen zu können glaubt, einer Prüfung unterwerfen.

2. Mos. 33, 21. sagt Gott allerdings zu Moses: „Siehe, es ist ein Raum bei mir, da sollst du auf dem Felsen stehen." Aber wer in aller Welt wird diesen Worten einen so fleischlichen Sinn unterlegen, als wollte Gott sagen: Ich fülle mit meinem Körper den ganzen Raum hier nicht aus, du hast schon auch noch Platz neben mir? — Es muß hier, wie überall auf den Zusammenhang Rücksicht genommen werden. Moses hatte, wie wir im vorhergehenden achtzehnten Verse lesen, des Herrn Herrlichkeit zu sehen verlangt. Diese Bitte muß ihm Gott abschlagen, aber dafür will er ihm eine andere Gnade, eine andere Auszeichnung zu Theil werden lassen. Moses soll bei Gott auf dem Felsen stehen, oder, wie es im zweiten Verse des folgenden Kapitels heißt, zu Gott auf des Berges Spitze treten dürfen, während alle übrigen Israeliten den Berg nicht nur nicht besteigen, sondern sich nicht einmal um denselbigen her sehen lassen durften. „Es ist ein Raum bei mir," heißt also nach dem Zusammenhange nicht mehr und nicht weniger, als: Ich lasse, ich gönne dir Raum bei mir, du sollst, ohne zu sterben, in meine Nähe treten und an den Ort, wo ich meine Gegenwart ganz besonders offenbaren will, kommen dürfen. Von einer dem Moses erwiesenen besonderen Gnade, von einem ihm ertheilten Vorzuge ist die Rede. Es wäre zu dumm, wenn man sich den Umstand, daß Gott nur dem Moses bei sich Raum ließ, und daß nur dieser auf dem felsigen Gipfel des Berges stehen durfte, daraus erklären wollte, daß nur ein einziger Mensch neben Gott Platz gehabt habe, nicht aber viele (vgl. 5. Mos. 5, 5. 31.).

Im folgenden zweiundzwanzigsten und dreiundzwanzigsten Verse heißt es freilich, daß Gott beim Vorübergehen seine Hand über dem Moses halten wolle, und daß dieser das Angesicht Gottes nicht schauen, sondern ihm nur hinten nachsehen solle. Aber wenn Herr Daumer die Worte dieser Verse so verstehen will, als ob Gott dem Moses beim Vorübergehen mit einer leibhaftigen Hand die Augen zugehalten habe, so daß dieser wohl die Rück-, aber nicht die Vorderseite eines menschenähnlichen Körpers Gottes sehen konnte, so wissen wir wahrlich nicht, ob wir hier nur Geistesbeschränktheit zu bedauern, oder eine absichtlich Alles mißverstehende Bosheit anzuklagen haben. Unsere Leser werden es aus dem Schul- und Katechismusunterricht noch gar wohl wissen, was es zu bedeuten hat, wenn von Augen, Ohren, Händen rc. Gottes gesprochen wird, und es wird ihnen keinen Augenblick einfallen, da, wo des Angesichtes Gottes Erwähnung geschieht, an die Vorder-, oder da, wo von einem Hintennachsehen erzählt wird, an die Rückseite eines menschenähnlichen Körpers zu denken. Der Hand Gottes wird Alles zugeschrieben, was Gott thut. Auf welche Weise also nur immer Gott dem Moses den unmittelbaren Anblick seiner Herrlichkeit entzog, sey es durch einen blendenden Lichtglanz, oder dadurch, daß er nach dem fünften Verse des folgenden Kapitels in einer Alles verfinsternden Wolke kam, in jedem Falle konnte von Moses mit Recht gesagt werden, daß die Hand Gottes ob ihm hielt.

Das Angesicht Gottes ist, wie aus der Vergleichung des achtzehnten mit dem zwanzigsten Verse sonnenklar erhellt, ganz gleichbedeutend mit der Herrlichkeit Gottes, und diese Herrlichkeit Gottes könnte nur der größte Thor in der Vorderseite eines menschenähnlichen Körpers suchen.

Wenn also Gott sagt, daß man sein Angesicht nicht sehen, sondern ihm nur hinten nachsehen kann, so wissen wir, was das zu bedeuten hat. Kein Mensch erträgt den unmittelbaren Anblick der göttlichen Herrlichkeit, darum kann Gott nur im Weggehen, nur im Verschwinden gleichsam einen schwachen Abglanz davon sichtbar werden lassen. Es liegt überhaupt und auch in anderer Beziehung ein tiefer und wahrer Sinn darin, daß der Mensch Gott nicht sehen, sondern ihm nur nachsehen kann. —

Die zweite Stelle, mittelst welcher Herr Daumer beweisen will, daß Gott nach der alttestamentlichen Vorstellung einen menschenähnlichen Körper habe, ist 1. Mos. 3, 8. Hier wird gesagt, daß die ersten Aeltern, nachdem sie gesündigt hatten, die Stimme Gottes, des Herrn, hörten, der im Garten gieng, da der Tag kühle geworden war. Wenn man sich hier die Sache so denkt, als ob Gott um seiner Erholung oder um seines Vergnügens willen im Garten gegangen sey, und als ob er die Zeit der Abendkühle gewählt habe, um der Sonnenhitze auszuweichen, so kommt man freilich zu einem sehr fleischlichen Begriffe von Gott. Aber nur die Bosheit oder der Unverstand kann die Worte der kindlichen und naiven Erzählung so mißverstehen. Daß von keiner sichtbaren Erscheinung Gottes die Rede ist, sondern nur von einem Gehörtwerden seiner Stimme, darauf wollen wir gar kein besonderes Gewicht legen.

Aber nach der Absicht, nach dem Endzwecke der Erzählung müssen wir doch fragen. Soll ein Zustand oder eine Gewohnheit Gottes dadurch geschildert werden? Das wird Niemand, der die Stelle im Zusammenhange liest, behaupten wollen. Das Einzige, was hier geschildert werden soll, ist die traurige Veränderung, welche

die Sünde in dem Zustande des Menschen hervorbrachte. Vorher kannte dieser keine Furcht; jetzt, so wie er die Stimme des Herrn, seines Gottes, hörte, eilte er, sich zu verstecken. Und es war nicht etwa eine an und für sich schreckbare Stimme, welche Adam hörte. Nein; Gott stellte sich, als ob er von dem Vorgefallenen gar Nichts wüßte, als ob er nur um seinetwillen im Garten sey. Seine Stimme war nicht die eines Zürnenden, sondern wie die eines Lustwandelnden. Zu diesem Verhalten ließ sich Gott herab, um dem Menschen desto mehr die Augen über seinen Zustand zu öffnen, um das Schuldgefühl in ihm desto klarer zum Bewußtseyn zu bringen. Adam mußte einsehen, daß er sich durch seine Furcht vor einer nicht fürchterlich, sondern ganz gewöhnlich und freundlich sich gebärdenden Erscheinung Gottes selbst als Sünder angeklagt habe; er mußte die Macht des verdammenden Gewissens erfahren und kennen lernen. Die Zeit des Abendes wählte Gott zum Hörenlassen seiner Stimme, weil um diese Tageszeit der Mensch zum Nachdenken über das Geschehene, zur Einkehr in sich selbst und zum Achten auf den Ruf des Gewissens am meisten geneigt ist. — Einen Beweis, daß im alten Testamente eine wirkliche Leiblichkeit und Körperlichkeit Gottes gelehrt werde, haben wir also in der angeführten Stelle nicht vor uns, wohl aber einen Beweis, daß sich Gott auch zu dem gefallenen Menschen liebend herabließ, und daß in diesem gleich nach der Sünde das Schuldbewußtseyn mächtig sich regte.

Das Dritte, worauf Herr Daumer zur Rechtfertigung seiner Behauptung sich beruft, ist der Umstand, daß in der heiligen Schrift öfters von einem Herniederfahren Gottes, von einem Herabkommen desselben vom Himmel auf die Erde zur Ausrichtung eines bestimmten

Werks geredet wird. So heißt es 1. Mos. 11, 5.: „Da fuhr der Herr hernieder, daß er sähe die Stadt und den Thurm, die die Menschenkinder baueten.“ Und V. 7. heißt es abermals: „Wohlauf, lasset uns herniederfahren und ihre Sprache daselbst verwirren, daß Keiner des Anderen Sprache vernehme.“

1. Mos. 18, 21. sagt der Herr zu Abraham von Sodom und Gomorra: „Darum will ich hinabfahren und sehen, ob sie Alles gethan haben nach dem Geschrei, das vor mich gekommen ist, oder ob's nicht also sey, daß ich's wisse.“

2. Mos. 19, 11. steht geschrieben: „Denn am dritten Tage wird der Herr vor allem Volk herabfahren auf den Berg Sinai.“ Und im zwanzigsten Verse lesen wir weiter: „Als nun der Herr herniedergekommen war auf den Berg Sinai, oben auf seine Spitze, forderte er Mose oben auf die Spitze des Berges, und Mose stieg hinauf.“

Apostelgeschichte 7, 34. läßt Stephanus den Engel Gottes (V. 30.) aus dem feurigen Busche zu Mose sprechen: „Ich habe wohl gesehen das Leiden meines Volkes, das in Aegypten ist, und habe ihr Seufzen gehört, und bin herabgekommen, sie zu erretten.“

Vergleichen wir die angeführten Stellen mit einander, so finden wir, daß von einem Herniederfahren oder Herabkommen Gottes immer nur da die Rede ist, wo es die Ausrichtung eines besonders wichtigen Werkes auf Erden, namentlich eine wunderbare Errettung der Frommen, oder ein auffallendes, ausgezeichnetes Strafgericht über die Gottlosen gilt. Nun wissen wir freilich, daß der Allgegenwärtige und Allwissende nirgendshin erst zu kommen braucht, um Etwas zu sehen oder zu thun, weil er überall schon da ist; aber wir würden uns sehr irren, wenn wir solch

eine Weisheit vor dem alten Testamente voraus zu haben glaubten. Dieses kennt die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes so gut, als wir. Wenn es gleichwohl öfters von einem besonderen Herniederfahren oder Herabkommen Gottes spricht, so geschieht dieß nie ohne guten Grund. Wir haben in solchen Fällen ganz das Nämliche im Worte und Ausdrucke vor uns, was wir bei jeder einzelnen, äußerlichen und sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung Gottes *) als Thatsache vor uns haben. Allerdings ist Gott allgegenwärtig; aber nicht in der Art und Weise, wie er dem Abraham erschien, oder wie er den Israeliten am Berge Sinai sich offenbarte, oder wie er zu Mose aus dem brennenden Busche sprach. In so ferne der Geistige zu einer sinnlichen Erscheinung, der Ewige und Unveränderliche zu einer vorübergehenden Gestalt, der Allgegenwärtige zu einer besonderen Offenbarung an einem bestimmten Orte sich herabläßt, muß er nothwendig als ein Kommender und wieder Weggehender, als ein sich Nahender und wieder Entfernender erscheinen. Wenn der erscheinende Gott von sich nicht als von einem besonders Gekommenen spräche, so wäre dieß ein Herausfallen aus dem Akte der Herablassung, und der Ausdruck würde dem Faktum unangemessen seyn. Doch nicht blos bei den Erzählungen von wirklichen Erscheinungen Gottes ist die Erwähnung seines Herniederfahrens oder Herabkommens ganz an ihrem Orte; der

*) Es wird wohl nicht nöthig seyn, immer von Neuem zu bemerken, daß wir nach der Bibel selbst diese Erscheinungen und Offenbarungen dem Gott und Welt vermittelnden Principe in Gott, dem ewigen Sohn Gottes, der im alten Testament noch der Engel Gottes genannt wird, zuzuschreiben haben.

Ausdruck läßt sich auch da vollkommen rechtfertigen, wo nur von einem besonders wichtigen thatsächlichen Einschreiten Gottes die Rede ist. Obgleich Gott seinem Wesen nach überall gegenwärtig ist, ist doch nicht jede Art seiner Wirksamkeit überall und immer auf gleiche Weise da. Die Thatsachen seiner Hilfe und seiner Rache sind im Einzelnen immer etwas Kommendes, und in dieser seiner Wirksamkeit erscheint der helfende und rächende Gott selbst als ein Kommender. Wenn aber Gott kommt, wie sollte sich, da er über Allem steht, sein Kommen in Wort und That auf eine angemessenere Weise darstellen können und lassen, als in der Form des Herabkommens? Wir können also in dem von Gott gebrauchten Ausdrucke des Herniederfahrens in der Verbindung, in welcher er vorkommt, weder überhaupt etwas Absurdes, noch insbesondere die Voraussetzung einer Körperlichkeit Gottes finden. —

Aber liegt die vom Verfasser des Sendschreibens behauptete Ungereimtheit vielleicht in dem, was als Zweck des Herabkommens Gottes genannt wird? Gott fährt hernieder, um Stadt und Thurm zu sehen, die die Menschenkinder baueten, um die Sprachen daselbst zu verwirren, um zu sehen, ob sich in Sodom Alles verhalte nach dem Geschrei, das vor ihn gekommen ist, und endlich, um die Kinder Israels aus dem Diensthause Aegyptens zu erretten. Wer erkennt hierin nicht gleich die Herablassung des göttlichen Wortes zu der menschlichen Denk-, Vorstellungs- und Redeweise? Wenn Gott den Gottlosen eine Zeit lang gewähren läßt, so scheint er nicht da zu seyn; er scheint die Frevel weder zu sehen noch zu hören. Wenn er aber anfängt, die Sünde auf eine bemerkbare Weise zu strafen, dann scheint er erst nach der Menschen Thun und Treiben sich umgesehen zu haben und nahe herbei gekommen zu

seyn. Derselbige Fall tritt ein, wenn der Fromme lange Zeit scheinbar hilflos leiden mußte, am Ende aber doch gerettet wird. Der seine Rache wie seine Hilfe aus weisen Gründen aufschiebende und den Menschen eine Zeit lang sich selbst überlassende Gott wird uns ja auch im neuen Testamente unter dem Bilde des Hausvaters, der sich entfernt und dann wieder kommt, vor Augen gestellt. Es ist dem Menschen zu natürlich, den langmüthig und geduldig zusehenden Gott als einen ferneren und gleichsam nicht sehenden, den thätig einschreitenden dagegen als einen näheren und erst recht dareinsehenden zu betrachten, als daß sich die heilige Schrift im Ausdrucke nicht auch gewissermaßen zu dieser Vorstellungsweise herablassen und an sie anschließen sollte. Die Bibel muß menschlich mit den Menschen reden, um von den Menschen auf jeder Bildungsstufe verstanden zu werden.

Luther sagt in Beziehung auf die citirten Stellen trefflich und wahr: Das sind Redensarten, an welche man sich gewöhnen muß. Gott fährt, da er allgegenwärtig ist, nicht hernieder seinem Wesen und seiner Substanz, wohl aber seiner Wirkung nach, indem er aufhört, sich zu stellen, als sey er nicht da, indem er aufhört, langmüthig zu seyn und anfängt, sein Gericht zu üben. Wenn er anfängt, sich also merken zu lassen, dann erfahren die sicheren Menschen, welche zuvor meinten, er wäre weit davon, und sehe ihr Thun nicht, es erst, daß er ihnen viel zu nahe ist und bald Mittel finden kann, sie zu strafen. — Wie sollten wir übrigens der heiligen Schrift eine solche Ausdrucksweise verargen, da wir ja doch selbst, wenn wir Gott in unseren Nöthen anrufen, nicht anders beten können, als daß er an- oder dareinsehen, daß er sich aufmachen oder kommen möge, uns zu helfen? Bei einem

lebendigen Glauben an den lebendigen Gott würde es uns durchaus nicht natürlich seyn, anders zu sprechen. — Wenn von Gott gesagt wird, daß er herniederfahre, um Etwas zu sehen, so ist nicht ein intuitives Anschauen, sondern ein thätiges Dareinsehen gemeint. Der Allwissende weiß und sieht Alles; aber so lange er nicht thätig eingreift, scheint er nicht zu sehen, will er gleichsam nicht sehen. — Ein beachtungswerther Umstand ist hiebei auch noch der, daß da, wo von einem Kommen Gottes zur Hilfe die Rede ist, keines erst noch sehen Wollens erwähnt wird. Dieß geschieht nur da, wo die Rache ihr Werk üben soll (vgl. Apostelgesch. 7, 34. mit 1. Mos. 11, 5—7. und 18, 21.). Die Gnade hat immer schon gesehen und gehört, aber der Zorn des Langmüthigen und Geduldigen will immer erst noch einmal sehen und versuchen. Es läßt uns dieß tiefe Blicke in das Wesen Gottes thun. Was der Allwissende vorher weiß, nämlich daß der verhärtete und verstockte Sünder sich nicht bekehren wird, das will der Gnädige und Barmherzige gleichsam nicht wissen. Nur diese Selbstverleugnung Gottes läßt allen Menschen Raum zur Buße, und läßt an dem Unbußfertigen eben so wenig Etwas unversucht, als an dem Bußfertigen. Verhielte es sich bei Gott anders, wollte er nach seiner Allwissenheit handeln, so würde er jeden Menschen schon beim ersten Beginne seines Lebens zur Seligkeit oder zur Verdammniß reif finden. —

Diejenigen Bibelstellen, in welchen der Verfasser des Sendschreibens die Lehre von einer menschenähnlichen Körperlichkeit Gottes *) ausgesprochen sehen will,

---

*) Wenn ältere rechtgläubige Kirchenlehrer, namentlich Tertullian, Gott eine gewisse Körperlichkeit zuschrieben, so dachten

glauben wir im Bisherigen genügend gerechtfertigt zu haben.

Die Aehnlichkeit der anthropomorphistischen Form bestimmt uns, von ihnen sogleich zu der im eilften und zwölften Kapitel des zweiten Buches Mosis enthaltenen Erzählung von der Tödtung der Erstgeburt in Aegypten in Verbindung mit der Stiftung des Osterlamms überzugehen.

Herr Daumer findet es ungereimt, „daß Gott in eigener Person herumgeht, um die Kinder der Aegypter zu erwürgen, und daß, damit er bei diesem Geschäfte nicht irre werde, und die Wohnungen der Juden von denen der Aegypter unterscheiden könne, die Juden ihre Thüren

---

sie, wie aus ihren Erklärungen bestimmt hervorgeht, durchaus nicht an einen menschenähnlichen Leib, und überhaupt geschieht dieß bei ihnen nicht sowohl aus biblischen, als aus philosophischen Gründen. Sie fürchteten sich vor einem in der Religion Alles zu sehr verdünnenden und verflüchtigenden Idealismus, und verwechselten auf dem Standpunkte ihrer Bildung die Begriffe der Körperlichkeit und der Wesenheit mit einander. Dem Tertullian galt es als Axiom, daß Nichts unkörperlich sey, als das, was nicht ist (nihil incorporale, nisi quod non est — de carne Christi c. 11.). Daher erklärte er auch das πνεῦμα, den Geist, für einen Körper eigener, höherer Art (spiritus corpus sui generis — adv. Praxeam c. 7.). Die Annahme eines menschenähnlichen Körpers Gottes in Verbindung mit einer der Daumerischen ähnlichen biblischen Exegese treffen wir nur im vierten Jahrhundert bei den Audianern oder Anthropomorphiten in Syrien, so wie bei den unruhigen antiorigenistischen Ascetēn und Mönchen in Aegypten und im zehnten Jahrhundert bei den Geistlichen zu Vicenza an. Die Kirche hat solche einzelne Erscheinungen immer als aus Geistesbeschränktheit hervorgegangene Verirrungen auf dem Gebiete der Schriftauslegung angesehen.

mit Blut bezeichnen müssen." — Wer in aller Welt kann in diesem Referate den Geist und Charakter der biblischen Erzählung wieder finden? Der Sendschreiber macht es hier, wie überall; er liest aus den biblischen Erzählungen heraus und trägt hinein, was er will. Umstände, welche von der größten Wichtigkeit und Bedeutung sind, ignorirt, Anderes verdreht er. Ueber das Herumgehen Gottes in eigener Person, wie es Herr Daumer nennt, glauben wir gar kein Wort mehr verlieren zu dürfen. Wenn Gott sagt, daß er zur Mitternacht in Aegypten ausgehen (11, 4.), daß er in derselbigen Nacht durch Aegypten gehen werde (12, 12.), so wissen wir, wie das zu verstehen ist, und es genügt vollkommen, nur auf den obenangeführten Ausspruch Luthers über solche Redensarten in der heiligen Schrift zurückzuverweisen. Gott kommt nicht herab und gehet nicht herum seiner Person und seinem Wesen, sondern seiner wirkenden Erscheinung oder seiner erscheinenden Wirkung nach. In diesem Falle ist es der von Gott ausgehende, von Gott gesendete Verderber*) (12, 23.), mittelst welches und in welchem Gott herumgeht.

Was das an Oberschwelle und Thürpfosten gestrichene Blut anbetrifft, so heißt es allerdings V. 13.: „Und das Blut soll euer Zeichen seyn an den Häusern, darinnen ihr seyd, daß, wenn ich das Blut sehe, ich vor euch übergehe, und euch nicht die Plage widerfahre, die euch verderbe, wenn ich Aegyptenland schlage." Aber wo steht denn geschrieben, daß Gott dieses Blut zum

*) Hebr. XI, 28. wird bei Anführung dieser Begebenheit der Würgengel, ὁ ὀλοθρεύων, genannt. Vgl. 1. Kor. X, 10. 2. Sam. XXIV, 16. Psalm 78, 49. Jes. 37, 36.

Merk- und Kennzeichen für sich haben wollte, und daß er dessen bedurfte, um bei seinem Geschäfte nicht irre zu werden, um die Wohnungen der Juden von denen der Aegypter unterscheiden zu können? Heißt es nicht: Das Blut soll euer Zeichen, ein Zeichen und Unterpfand für euch seyn, daß, wenn ich es sehe, ich verschonend an euren Häusern vorübergehen, und den Verderber nicht hineinkommen lassen will? Allerdings wird das Verschontbleiben der israelitischen Erstgeburt mit dem Sehen des Blutes in Verbindung gesetzt und von demselbigen abhängig gemacht; aber weiß Herr Daumer nicht, daß das Osterlamm seinem Wesen nach ein Opfer war und eine typische Bedeutung in Beziehung auf Christum hatte? Gott wollte an den mit Blut bezeichneten Oberschwellen und Thürpfosten nicht sehen, ob Israeliten in den Häusern wohnen, sondern ob diese sein Gebot erfüllt, seiner Verheißung vertraut und das von ihm vorgeschriebene Opfer dargebracht haben. Das Osterlamm sollte, wie die Beschneidung, ein Bundeszeichen und Sakrament für das Volk Israel werden. Daß das Blut des Opferthiers ein Zeichen und Unterpfand der Versöhnung mit Gott sey, — dieser Glaube war fast durch die ganze alte Welt verbreitet, und aller vorchristliche Opferdienst stützte sich darauf. Freilich hatten die alttestamentlichen Opfer als Schatten und Vorbild des Zukünftigen in sich selbst keine versöhnende und entsündigende Kraft; aber sie nahmen doch an der Kraft des Opfers Theil, von welchem sie eben der Schatten und das Vorbild waren. Das rechte Osterlamm ist Christus für uns geopfert, mit dessen Blut unsere Herzen besprengt werden sollen (1. Kor. V, 7. Hebr. X, 22 vgl. 1. Petr. I, 19. Joh. XIX, 33—36.). Wenn der Zusammenhang des göttlichen Verschonens der Israeliten bei dem

Straf-

Strafgerichte über Aegypten mit dem Blute des Osterlamms ungereimt ist, so ist auch der ganze alttestamentliche Opferdienst und namentlich das Besprengen des Gnadenstuhles mit dem Opferblute ungereimt. So Etwas aber kann nur der behaupten, der weder die vorbildliche Bedeutung der Opfer des alten Bundes, noch die Kraft des Opfertodes Christi kennt. Gott wollte zugleich den Israeliten andeuten, daß sie wegen ihrer Sünden eigentlich ein gleiches Gericht mit den Aegyptern verdient hätten, und daß er ihrer nur aus Gnaden schone. Darum mußten sie für ihre Erstgeburt opfern, und später sie immer lösen als dem Herrn verfallen.

Eine zweite Klasse biblischer Stellen, welche im Sendschreiben als Stoff zur Lästerung benützt werden, bilden diejenigen, welche auf dem sogenannten Anthropopathismus beruhen *). So wird es als offenbare Absur-

*) Dieser Anthropopathismus ist schlechterdings nicht als etwas blos Verbales, immer nur im Wort und Ausdruck Liegendes zu betrachten. Er hat etwas sehr Nothwendiges und Reales zur Grundlage. Einerseits nämlich kann die menschliche Natur nie aus ihrer Eigenthümlichkeit heraustreten, und muß Alles, was sie sich aneignet, in der Form derselben in sich aufnehmen; andererseits ist ja auch der Geist des Menschen das Bild des höchsten Geistes darzustellen bestimmt. Der Sohn, der den Vater offenbart, wird Mensch, und sagt als dieser Menschgewordene von sich: Ich und der Vater sind Eins; wer mich siehet, der siehet den Vater. Insofern dieser Anthropopathismus in der menschlichen Natur nothwendig begründet ist, mußte sich auch die vollendete Offenbarung des Christenthums an denselben anschließen, und konnte ihn wohl reinigen und verklären, aber nicht aufheben. Es gilt hier nur, dasjenige von der Vorstellung von Gott ferne zu halten, was wirklich nur der menschlichen Unvollkommenheit angehört. Die menschliche Form selbst aber könnte man nur auf Kosten der dahinter verborgenen und darin enthaltenen

dität und Ungereimtheit bezeichnet, daß in der heiligen Schrift Gott **Reue, Zorn, menschenähnliche Versöhnlichkeit** u. s. w. zugeschrieben wird.

Was für's Erste die **Reue** anbetrifft, so beruft sich Herr **Daumer** nur auf 1. Mos. 6, 6. 7. Hier ist allerdings von einer Reue Gottes und zwar von einer Reue

---

ewigen und nothwendigen Wahrheit ganz fahren lassen. — Auch hier müssen wir die göttliche Herablassung anerkennen, von welcher der Kirchenvater **Tertullian** in seiner Schrift gegen den **Marcion** II, 15. 27. sagt: „Was ihr auch Niedriges, Schwaches und Gottes Unwürdiges zusammenstellt, „um den Schöpfer herunter zu reißen, so will ich euch eine „einfache und sichere Antwort geben. Gott kann in keine „Berührung mit dem Menschen treten, ohne menschliche Empfindungsweise und Affekte sich anzueignen, wodurch er sich „herablassend das Ueberschwengliche seiner Majestät, welches „die menschliche Schwäche nicht tragen konnte, mildert; das, „was zwar Gottes nicht würdig ist (an und für sich), aber „nothwendig für den Menschen und darum doch Gottes würdig, weil Nichts so sehr Gottes würdig ist, als was zum „Heil des Menschen dient. Gott handelte mit dem Menschen, „wie mit seines Gleichen, damit der Mensch mit Gott, wie „mit seines Gleichen sollte handeln können. Gott erschien „in der Niedrigkeit, damit der Mensch zum Gipfel der Höhe „erhoben werden sollte. Wenn du dich eines solchen Gottes „schämst, so weiß ich nicht, wie du aufrichtig an einen gekreuzigten Gott glauben kannst."

Aehnlich sagt **Origenes** (Tom. 18. in Jerem. §. 6.): „Wenn die heilige Schrift Gott als Gott in seiner göttlichen „Majestät darstellt, sagt sie, daß er nicht sey wie ein Mensch; „denn seine Größe ist unaussprechlich. Ps. 145, 3; 95, 3. „Wenn aber die göttlichen Fügungen in die menschlichen Verhältnisse verflochten werden, so nimmt Gott menschlichen „Sinn, menschliche Art und Sprache an, so wie, wenn wir „mit einem Kinde reden, wir um des Kindes willen lallen; „denn wenn wir in der Würde des erwachsenen Mannesalters „bleiben, und mit den Kindern reden, ohne uns zu ihrer Sprache „herabzulassen, so können sie uns nicht verstehen 2c."

darüber, daß er die Menschen gemacht hatte auf Erden, die Rede; aber wo ist die Ungereimtheit, die Absurdität? Wenn man sie in die Stelle nicht erst hineinträgt durch absichtliches Mißverstehen, so liegt sie nicht darin. Oder wie? Sollte es ungereimt seyn, anzunehmen, daß wirklich die ganze erste Menschheit mit Ausnahme der Familie Noah's in den Wassern der Sündfluth umgekommen sey? Wir unsererseits können nur den Unglauben an eine Thatsache, die durch die Traditionen aller Völker und durch die Resultate aller Untersuchungen der Erdoberfläche verbürgt ist, für ungereimt halten. Oder, wenn die Vernichtung durch die Sündfluth wirklich geschehen ist, sollte es ungereimt seyn, sie Gott als wirkenden Ursache zuzuschreiben? Nach dem, was uns die heilige Schrift von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt lehrt, können wir es nur für Ungereimtheit halten, wenn Jemand glaubt, daß irgend Etwas in der Welt, geschweige erst etwas so Wichtiges und Großes ohne den Willen Gottes geschehe. Man muß einen Daumerischen After- und Scheingott bekennen, wenn man „das Zufällige und Vernunftlose" als die über dem Menschenleben und über den Völkerschicksalen waltende Macht ansehen will. Wenn aber Beides fest steht, — daß die erste Menschheit mit Ausnahme der Familie Noah's in der Sündfluth untergegangen, und daß dieß durch einen Akt des göttlichen Willens geschehen ist, — wie sollen wir uns denn diesen Willen Gottes erklären? Warum hat Gott sein eigenes Geschöpf vernichtet?

Es giebt keinen anderen vernünftigen und für uns Menschen faßbaren Erklärungsgrund, als den, daß Gott eben keine Freude, kein Wohlgefallen an den Menschen mehr haben konnte, vielmehr dieselbigen mit entschiede-

nem Mißfallen betrachten mußte. Mehr, als diese Erklärung, haben wir denn auch in der von Gott behaupteten Reue, daß er die Menschen gemacht hatte, nicht zu suchen. Es ist bei Gott nicht an den menschlichen Affekt der Reue zu denken, sondern nur an den Effekt derselben, an das Aendern des Thuns *). Wenn Gott anders zu verfahren anfängt,

---

*) Es ist in der That traurig und betrübend, daß man im neunzehnten Jahrhundert und vor Leuten, die sich für weise und klug halten, immer noch das zur Rechtfertigung der heiligen Schrift wiederholen muß, was schon unsere alten Theologen so klar und befriedigend ausgesprochen haben. So sagt M. Flacius in seiner Clavis Scripturae sacrae S. 929 und 930: „Sane Deum non poenitet, ut hominem solet poenitere: „omnia enim ejus opera rectissima, justissima et per„fectissima sunt. Dicetur etiam in regulis generalibus „de omnibus istis formulis, quae ab hominibus sumtae „per anthropopathiam quandam Deo tribuuntur. Hic illud „observasse satis fuerit, poenitentiam istam ra„tione externi operis, non proprie interni „affectus, Deo tribui. Nostrum sane non est, con„siderare ac scrutari, quomodo animo Dei poenitentia „conveniat, sed extremi effectus illius poenitentiae for„mam, nempe severissimam poenam, qua hominem (non „jam talem, qualem Deus fecerat ad similitudinem et „imaginem suam, sed qualem satanas in suam imaginem „depravaverat aut deformaverat) perdere et abolere sta„tuit." Eben so schreibt Flacius zu den Worten: „Und es „bekümmerte ihn in seinem Herzen": „Certe non moeret „Deus vel tristatur, qui in coelesti et beata sua quiete „perpetuo sui similis manet; sed quia aliter percipi „non potest, quantum sit odium peccati in „Deo, ideo se Spiritus ad captum nostrum „format. Quemadmodum enim natura sic est compa„ratum, ut opus suum quisque artifex amet et firmum „esse cupiat: ita consequens est, ut nemo opifex suum „ipsius opus, quod integrum durare cupiebat, citra do„loris sensum poenitentia ductus ipse destruat. Quoniam

als er bisher verfahren hatte, wenn er den Akt des Schaffens und Erhaltens in den des Vernichtens umwandelt, so kann das in gar keiner anderen Form, als in der der Reue, in den Kreis unserer Vorstellungen aufgenommen werden. Der Mensch ändert nur, womit er nicht mehr zufrieden ist, was er bereut, darum kann er sich auch den Wechsel und die Veränderung in dem erscheinenden Thun Gottes nur aus etwas der menschlichen Reue Analogem erklären. Unsere Sprache hat kein anderes Wort und unser Vorstellungsvermögen kein anderes Bild dafür, darum müssen wir es gebrauchen, wenn wir gleich wissen, daß es in menschlichem Sinne auf Gott nicht anwendbar ist. Einer anderen Sprache, als der menschlichen, kann sich auch die göttliche Offenbarung nicht bedienen, und an den Kreis der dem Menschen möglichen Vorstellungen muß sie sich überall anschließen. Darum spricht die heilige Schrift von einer Reue Gottes, nicht nur, wenn er aufhört, zu segnen, sondern auch dann, wenn er wieder aufhört, zu strafen. —

„itaque opifex ille omnium universum genus humanum, „quod et condiderat et amaverat, incorrigibiliter cor„ruptum de terra prorsus delevit, respectu hujus „facti, non respectu divinae naturae, tribuit „hoc illi Moses, quod poenituerit eum, quod hominem „condidisset, et quod dolore cordis tactus consilium de„lendi illius ceperit. Poenitentia et dolor Deo tribuuntur, „ut sciamus, eum hominem, ex quo tantopere corruptus „est, non censere inter creaturas suas." — Aehnlich sagt Luther in seinem Commentar zur Genesis, die heilige Schrift rede nach den Gedanken und nach der Vorstellungsweise der Menschen, welche damals im Dienste Gottes und des heiligen Geistes standen (des Noah, Lamech, Methusalah). Es sey Alles nicht auf die göttliche Substanz, sondern auf den Effect zu beziehen.

Die menschliche Reue hat in der menschlichen Beschränktheit und Sündigkeit ihren Grund. Der Mensch bereut, was er selbst nicht recht gemacht oder gethan hat. Wenn wir einen gleichen Grund und ein gleiches Wesen der Reue bei Gott annehmen wollten, so wäre das freilich absurd. Aber wer sagt denn, daß wir an eine menschliche Reue zu denken haben, wenn in der heiligen Schrift Gott eine Reue oder ein sich reuen Lassen zugeschrieben wird? Gottes Reue ist eben so wenig eine menschliche, als seine Liebe, sein Zorn etwas mit menschlicher Beschränktheit und Sündhaftigkeit Zusammenhängendes oder Behaftetes ist. Es reuete Gott nicht überhaupt, daß er die Menschen gemacht hatte auf Erden. Wenn dieß der Fall gewesen wäre, so stände die biblische Erzählung mit sich selbst im Widerspruch; denn dann hätte Gott das Menschengeschlecht nicht einmal von Neuem erschaffen, geschweige erst in Noah erhalten dürfen. Die Reue wird Gott nur zugeschrieben, weil die Menschen nicht so geblieben waren, wie er sie geschaffen hatte, vielmehr mit Ausnahme einer einzigen Familie durch Mißbrauch ihrer Freiheit so tief gesunken waren, daß nicht einmal an eine Besserung mehr bei ihnen zu denken war, weil sie sich durch den Geist Gottes nicht mehr strafen ließen. Daß die Menschen so werden konnten, das hatte nicht etwa in einer anerschaffenen Unvollkommenheit, deren es Gott hätte reuen können, sondern vielmehr gerade in einer anerschaffenen Vollkommenheit, in der Freiheit, seinen Grund. Hätte Gott die Menschen von Neuem schaffen wollen, so hätte er sie wieder nicht anders schaffen können. Von einer Unzufriedenheit mit seinem eigenen Werke kann also bei Gott nicht die Rede seyn, sondern nur von einem Mißfallen an seiner Krea-

tur, insofern diese durch ihre eigene Schuld aufgehört hatte, im rechten Sinne des Worts seine Kreatur zu seyn, insofern er sie in ihrem verderbten Zustande nicht mehr als seine Kreatur anerkennen konnte. Oder mit anderen Worten: Es reuete Gott nicht, daß er die Menschen überhaupt gemacht hatte (so, daß er sie für immer hätte vernichten, oder doch wenigstens von Neuem und anders erschaffen müssen), sondern nur in Beziehung auf diese Menschen, welche er dem Untergange weihen mußte, reuete es ihn. Die Erhaltung der Familie Noah's in der Sündfluth ist der deutlichste Beweis, daß Gott nur an der verderbten Menschheit Mißfallen, an der Menschheit überhaupt aber noch das ganze alte Wohlgefallen hatte, und daß das, was die Ursache der Zulassung des Sündenfalls war, der ewige Erlösungsplan, auch durch das noch so groß gewordene Verderben nicht aufgehoben oder in seiner Ausführung gestört werden konnte. — In der behaupteten Reue Gottes, wenn man sie recht versteht und nur als den nothwendigen menschlichen Ausdruck für das erzählte göttliche Thun, nicht aber als menschenähnlichen Affekt betrachtet, kann also durchaus nichts Absurdes oder Ungereimtes gefunden werden.

Aber soll die Absurdität vielleicht in den Worten: „Und es bekümmerte ihn in seinem Herzen," liegen? Dieser Ausdruck ist dem der Reue ganz analog, und wir haben hier eben so wenig, als dort, an einen menschlichen Affekt zu denken. Was wir vor uns haben, ist wieder nichts Anderes, als der Ausdruck des höchsten göttlichen Mißfallens, der Gegensatz gegen die Freude und das Wohlgefallen, welches Gott an seinem Geschöpfe, als solchem, hat. Oder wie? Wenn der Menschen Bosheit so groß war auf Erden, daß sie sich durch den Geist Gottes nicht einmal mehr strafen

ließen, konnte sich der Heilige im Himmel darüber freuen, oder konnte es ihm gleichgültig seyn? Wenn der Heilige und Gerechte mit einem so ernsten und schrecklichen Gerichte einschreiten, wenn der Schöpfer sein Geschöpf vertilgen mußte, sollte die Bibel uns sagen, daß er dieß mit Lust gethan habe? Ist es nicht vielmehr ganz natürlich und Gottes würdig, daß sie uns durch die besprochenen Worte bemerkbar macht, wie das endlich hereingebrochene Gericht nicht aus einer Straflust Gottes hervorgieng, sondern der Langmuth und Geduld desselben durch die hartnäckige und unverbesserliche Unbußfertigkeit der Menschen gleichsam abgedrungen wurde? Wie wir in der Reue den nothwendigen Ausdruck für das zuletzt erfolgte strafende Thun Gottes finden, so finden wir in der Gott zugeschriebenen Bekümmerniß den angemessenen Ausdruck für das langmüthige und geduldige Aufschieben des Gerichts. —

Auch an anderen Orten der heiligen Schrift wird von Reue Gottes gesprochen, aber es wird auch überall sichtbar, wie sich dieser Ausdruck nur auf die in der Veränderung des Menschen begründete Aenderung des Verhaltens und Thuns Gottes bezieht. So heißt es Jerem. XVIII, 7 ff.: „Plötzlich rede „ich wider ein Volk und Königreich, daß ich es ausrotten, „zerbrechen und verderben wolle. Wo sich's aber bekehret „von seiner Bosheit, dawider ich rede, so soll mich „auch reuen das Unglück, das ich ihm gedachte zu thun. „Und plötzlich rede ich von einem Volk und Königreich, daß „ich es bauen und pflanzen wolle. So es aber Böses thut „vor meinen Augen, daß es meiner Stimme nicht gehor„chet, so soll mich auch reuen das Gute, das ich ihm ver„heißen hatte zu thun.“ Offenbar wird uns mit diesen Worten nichts Anderes zu verstehen gegeben, als daß sich

die Drohungen und Verheißungen Gottes immer auf ein bestimmtes, gegenwärtiges Verhalten der Menschen beziehen, und daß sie da, wo dieses Verhalten sich ändert, nicht mehr in Erfüllung gehen können. Wo die Bosheit, wider die Gott geredet hat, nicht mehr da ist, da kann Gott auch das Unglück, das er gedroht hat, nicht mehr verhängen wollen. Es geschieht hier Nichts gegen Gottes Willen; denn eben darum droht er, weil er die Ausführung des Gedrohten durch die Bekehrung der Menschen unnöthig zu machen wünscht (vgl. V. 11.). Der Grund der Veränderung und des Reuens, von welchem hier die Rede ist, liegt also durchaus nicht in dem an und für sich immer gleich bleibenden heiligen, gerechten und gnädigen Willen Gottes, sondern lediglich in dem veränderten Verhalten des Menschen in Beziehung auf Gott. So reuete es Gott (1. Sam. XV, 11.), daß er Saul zum Könige gemacht hatte (das heißt, er verwarf ihn als König (V. 26.), duldete ihn nicht mehr als solchen), weil dieser sich hinter ihm abgewendet und seine Worte nicht erfüllt hatte. Wenn es 1. Sam. XV, 29. und 4. Mos. XXIII, 19. heißt, daß Gott Nichts gereue, so widerspricht dieß den früher angeführten Stellen durchaus nicht. Ein Widerspruch könnte nur dann angenommen werden, wenn dasselbige Wort an beiderlei Orten in einerlei Sinn und Bedeutung vorkäme. Aber dieß ist eben nicht der Fall. In den beiden Stellen, wo gesagt wird, daß Gott nicht, wie einen Menschen, Etwas gereue, ist das Bereuen, wie aus dem Zusammenhang und aus dem Parallelismus der Versglieder erhellt, ganz gleichbedeutend mit Lügen, und heißt so viel, als: sein gegebenes Wort bereuen, es nicht halten und erfüllen mögen. In diesem Sinne muß es freilich von Gott entschieden verneint werden, und man kann sich nicht etwa auf Jerem.

XVIII, 7. ff. berufen; denn wenn Gott die über den Unbußfertigen ausgesprochene Drohung an dem bußfertig Gewordenen und Bekehrten nicht in Ausübung bringt, so lügt er nicht, weil er ja nur wider die früher vorhandene Bosheit geredet hatte, und diese jetzt nicht mehr da ist. Von einem Nichterfüllen der Drohungen und Verheißungen kann nur da die Rede seyn, wo die menschlichen Zustände, welche sie voraussetzen, und auf welche sie sich beziehen, unverändert bleiben.

Der Verfasser hätte also wohl klüger gethan, wenn er den dritten Zusatz zu seinem Sendschreiben unterdrückt hätte. Einen sonderlichen Scharfsinn oder eine ehrenwerthe Auslegungskunst hat er durch diesen Widerspruch, welchen er in der heiligen Schrift entdeckt zu haben glaubt, abermals nicht an den Tag gelegt.

Von der Reue gehen wir nun zum Zorne Gottes über. Herr Daumer schildert uns den Gott Israels als einen leidenschaftlichen, grimmigen, Menschen würgenden Barbaren (S. 23.), und sagt von ihm, daß er öfters in Wuth gerathe, ja sich wie ein Rasender gebärde (S. 16.). Für diejenigen unter unseren Lesern, welche mit Geist und Charakter, mit Lehre und Geschichte des alten Testamentes auch nur einigermaßen vertraut sind, haben wir hier nicht nöthig, ein Wort zu verlieren. Sie wissen, wie sie mit den Aeußerungen des Sendschreibens daran sind, und daß sie dieselben nur als grundlose Lästerungen und Verleumdungen zu betrachten haben. Von Barbarei, Wuth und Raserei Gottes findet sich in der Bibel kein Beweis; wohl aber beweist Herr Daumer überall auf das unzweideutigste, daß er selbst in einer gewissen Wuth und Raserei gegen den lebendigen Bibelgott begriffen ist. Nur diese Wuth hat ihn so weit verblenden und mit sich selbst in

Widerspruch versetzen können, daß er den göttlichen Zorn, dessen Nothwendigkeit und Wirklichkeit in Beziehung auf die entfremdete Menschheit er selbst anderwärts *) so entschieden behauptet und hervorhebt, hier gar nicht einmal kennen will. — Was uns anbetrifft, so haben wir von dem Zorne Gottes überhaupt und von der Art der Aeusserung desselben im alten Testamente schon oben in der zweiten Vorbemerkung gesprochen. Es ist dort bereits gezeigt worden, daß das Zürnen Gottes seinem Lieben nicht widerspricht, vielmehr wesentlich mit demselbigen Eins ist. Gott ist die Liebe nur, insofern er zugleich der Heilige und Gerechte, der allein Gute, der ewige Geist ist. Als solcher kann er eigentlich und zunächst auch nur sich selbst lieben. Die Geschöpfe liebt er nur, insofern sie eben seine Geschöpfe sind, insofern er sein Werk und Bild in ihnen erkennt, insofern sein Geist durch sie hindurch gehen, in ihnen sich offenbaren und wirken kann. Wenn das Geschöpf sich isolirt, durch Eigenwillen aus der Gemeinschaft mit dem Schöpfer sich losreißt, in Selbstsucht sich zusammenziehend den Wirkungen des göttlichen Geistes sich verschließt, so versetzt es sich eben dadurch in Feindschaft mit Gott. Die in ihrer Wirkung und Aeußerung gehemmte göttliche Liebe muß als Zorn auftreten. Die nämliche Kraft, welche das Gleichartige anzieht, stößt das Ungleichartige ab. Für die ungöttliche kreatürliche Selbstsucht muß nothwendig die göttliche Heiligkeit und Liebe ein verzehrendes Feuer seyn. Gott könnte das Gute nicht lieben, wenn er das Böse nicht haßte, er könnte an dem Einen kein Wohlgefallen haben, wenn er über das Andere nicht zürnte. Des Menschen Zorn thut freilich nicht, was

*) Siehe: Andeutung e. Syst. spek. Philos. S. 50.

recht ist vor Gott (Jak. I, 20.); aber kann dieß auch von dem Zorne des Heiligen gelten? In der That, man muß die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes gar nicht kennen, und sich die Liebe nur in menschlich schwacher und sündiger Erscheinungsform vorstellen, wenn man sich gegen die Annahme eines göttlichen Zorns über die Sünde sträuben will. Schon in unserem Gewissen offenbart sich dieser Zorn deutlich genug. — Aber vielleicht ist es weniger der Zorn selbst, an welchem sich das Geschlecht unserer Tage bei Gott stößt, als nur die Aeußerung desselben. Macht man es ja mit dem Glauben an Gott überhaupt so. Als abstrakten Verstandesbegriff außer und über der Welt läßt man ihn gelten; nur aus der Rolle des gleichgültigen und unthätigen Zuschauers, die man ihm anzuweisen für gut befunden hat, soll er nicht heraustreten, nur in die Welt und ihren Lauf soll er sich keinen Eingriff erlauben. So würde man wohl auch den heiligen Zorn Gottes gelten lassen, wenn er ihn nur nicht merk- und fühlbar machte, wenn er ihn nur nicht wirksam werden ließe, wenn er damit nur außer der Welt bliebe. Dagegen läßt sich Nichts sagen, als daß Gott eben nicht so ist, wie ihn der verkehrte Zeitgeist nach dem jedesmaligen Gelüsten des menschlichen Herzens haben möchte. Ein todter Verstandesgötze, ein gleichgültiger und müssiger Zuschauer außerhalb der Welt ist der wahre, der lebendige Bibelgott, der Heilige in Israel nicht. Er läßt sich sein Regiment in seiner Welt nicht aus den Händen reißen, er will seinen Ruhm keinem Anderen geben, noch seine Ehre den Götzen. Alles, was er will, das thut er im Himmel, auf Erden, im Meer und in allen Tiefen. Was in ihm ist, das will und muß er auch offenbaren in allen seinen Werken und Thaten. Nothwendig

muß sich also auch sein Zorn in dem Gerichte, das er unter den Menschen übt, kund geben. Zur Zeit des alten Testamentes, wo die Versöhnung in Christo noch nicht wirklich gestiftet war, wo das verdammende Gesetz als ein Zuchtmeister auf Christum noch herrschte, wo der Gesichtskreis der Menschen und mithin auch der Schauplatz für die Offenbarung der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit mehr auf das zeitliche Leben eingeschränkt war, und wo es galt, den Glauben an den Einen, wahren Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erden, durch die augenscheinlichsten Beweise seiner Macht und Herrschaft erst fest zu gründen und gegen den allenthalben herrschenden Götzendienst zu erhalten, — zur Zeit des alten Testamentes mußte, wie wir auch oben bereits angedeutet haben, nach dem Erlösungsplane der ewigen Liebe der Zorn des Heiligen ganz besonders in äußerlichen, unverkennbaren Erscheinungen sich kund thun. — Wohl ist also der lebendige Bibelgott überhaupt und besonders nach seiner Offenbarung im alten Bunde ein verzehrendes Feuer und ein eifriger Gott (5. Mos. IV, 24.). Der Herr ist ein eifriger Gott und ein Rächer; ja, ein Rächer ist der Herr und zornig; der Herr ist ein Rächer wider seine Widersacher, und der es seinen Feinden nicht vergessen wird (Nah. I, 2.): aber ist er darum ein zorn- und wuthschnaubendes Ungeheuer, ein grimmiger, menschenwürgender Barbar? Der Verfasser des Sendschreibens, der anderwärts an dem edlen und nothwendigen Anthropomorphismus der biblischen Offenbarung Anstoß nimmt, fällt hier selbst in den allergröbsten und unstatthaftesten Anthropomorphismus hinein. Er denkt sich Gott ganz als Menschen, und beurtheilt die Handlungen Gottes gerade so, als ob

sie von einem Menschen ausgiengen. Wenn das Verfahren der Israeliten gegen die Kanaaniter von ihnen als Menschen ausgegangen, und aus menschlichen Antrieben geschehen wäre, so würden wir kein Bedenken tragen, es für Barbarei zu erklären. Anders aber verhält es sich, wenn man, wie man nach der Erzählung der heiligen Schrift nicht anders kann, den ganzen Hergang dieser Sache als ein Gericht, und die Israeliten nur als die Vollstrecker des ihnen ausdrücklich erklärten Willens Gottes ansieht. Gott führte sein Volk erst dann in das ihm lange zuvor verheißene Land siegreich ein, als das Maaß der Sünden der früheren Bewohner dieses Landes ganz voll war. Daß Völker zu Grunde gehen, wenn das Maaß ihrer Sünden voll ist, das lehrt uns die Weltgeschichte überall, und Jedermann rühmt dieß als heilige Ordnung der Natur. Aber sonderbar! Wenn man statt des Götzen der Natur den lebendigen Gott als wirkende Ursache hier geltend macht, dann soll das Nämliche, was an der Natur als heilige Ordnung gerühmt und verehrt wurde, für Barbarei zu halten seyn. Man sieht aus diesem offenbaren Widerspruche aber wieder, daß das verkehrte Geschlecht nur schlechterdings den lebendigen, in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit thätigen und wirksamen Gott nicht haben will. — Wenn man bei den göttlichen Strafgerichten so, wie Herr Daumer, von den einzig hier annehmbaren Motiven der Heiligkeit und Gerechtigkeit abstrahirt, und dafür unlautere menschliche Beweggründe unterschiebt, wenn man in den Zorn und Eifer Gottes Schadenfreude und Lust am Quälen hineinträgt, so muß man freilich das Thun Gottes tadelhaft finden. Aber wo berechtigt die heilige Schrift zu einer solchen Auffassung? Es liegt am Tage, daß sie nur aus einer gänzlichen Un-

kenntniß Gottes und aus der menschlichen Sündigkeit hervorgehen kann, und daß der sein Urtheil sich selbst spricht, der sie geltend zu machen sucht. Wenn wir die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, die über allen menschlichen Begriff erhaben ist, recht bedenken, und dagegen auch den menschlichen Trotz, die hartnäckige menschliche Unbußfertigkeit nicht aus den Augen verlieren, so werden wir uns gewiß an keiner biblischen Erzählung von den Thaten des Herrn mehr ärgern. Bei allen Gerichten, wie sie in der Sündfluth, unter den Aegyptern und Philistern und an den Israeliten selbst geschehen sind, werden wir nicht nur die Gerechtigkeit, sondern zugleich auch die Langmuth und Geduld Gottes zu bewundern Veranlassung finden. — Herr Daumer redet gerade so, als ob einerseits die Menschen keine Schuld hätten, die um Rache zum Himmel schreit, und als ob andrerseits Gott keine unbedingte Herrschaft und kein Gericht über die Menschen zukäme. Jedes Leid, das Gott den Menschen zufügt, betrachtet er gewissermaßen als ein Unrecht, welches diesem widerfährt. Er sieht überall nur gequälte, arme, aber nicht mit Recht gestrafte Menschen. Straft Gott gar am Leben, dann ist er ein menschenwürgender Barbar. Es wundert uns nur, daß der Sendschreiber Gott, weil sein Zorn das abgöttische Volk auffressen will, nicht auch des Kannibalismus beschuldigt. Was muß Herr Daumer für einen Begriff von Barbarei haben? Nach unserer Ansicht ist der ein Barbar, der seine Mitmenschen widerrechtlich grausam behandelt und seine Freude daran findet, sie zu quälen. Daß so Etwas bei dem rächenden Gott stattfinde, kann Niemand behaupten wollen, der den heiligen Gott und den schuldbeladenen Menschen in ihrem Verhältnisse zu einander kennt. Jedermann würde es für eine Thorheit halten, wenn man den

Richter, der einen Missethäter nach Gottes Ordnung und Gesetz zum Tode verurtheilt, einen Barbaren schelten wollte. Wie nun, wenn Gott selbst das Nämliche thut, was der Richter nur in seinem Namen ausübt? Menschen haben für sich selbst und da, wo sie in ihrem Namen handeln, freilich kein Recht zu tödten. Aber gilt das auch von Gott? Läßt er nicht alle Menschen sterben und spricht: Kommet wieder Menschenkinder (Ps. 90, 3.)? Ist nicht der Tod aller Menschen eine von Gott verhängte Strafe, ein Sold der Sünde *) (Röm. VI, 23.)? Oder hat irgend ein Mensch vor Gott ein Recht auf eine bestimmte Lebensdauer? Steht nicht vielmehr allein dem, der das Leben gegeben hat, das Recht zu, es auch wieder zu nehmen, wann er will? Wahrlich, es gehört eine unbegreifliche Verblendung dazu, Gott das Recht, auch am Leben zu strafen, streitig machen zu wollen, und ihn einen menschenwürgenden Barbaren zu schelten, wenn er dieß aus Gründen seiner Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit thut.

Von der Betrachtung des Zorns Gottes bietet sich uns ein natürlicher Uebergang zur Beleuchtung der Bibelstellen dar, nach welchen Gott scheinbar blos durch die Intercession und Fürbitte Mosis von der Ausführung seiner Zorngedanken abgehalten wird, und also auch auf menschenähnliche Weise versöhnlich erscheint. Auf diese Stellen, welche 2. Mos. XXXII, 9. ff. und 4. Mos. XIV, 11. ff. zu finden sind,

*) S. 48. seines Systems spekulativer Philosophie erkennt Herr Daumer selbst an, daß in der Beschaffenheit und Einrichtung des Organismus an sich kein Grund zum Tode vorhanden, und daß dieser daher auch ursprünglich in keiner physischen Nothwendigkeit gegründet ist.

sind, legt Herr Daumer ein ganz besonderes Gewicht. Nicht zufrieden damit, einmal schon im Sendschreiben selbst sie in einem äußerst gehässigen Lichte dargestellt zu haben, (S. 17.), führt er sie im vierten Zusatze (S. 33.) zum zweiten Male an, und bittet die Leser, sie ja nachzuschlagen, wenn sie sich von der darin enthaltenen Fülle des Unsinns und der Abgeschmacktheit überzeugen wollten. Wir unsererseits können und wollen die Leser auch nur zum Nachschlagen und Nachsehen auffordern, und wenn sie dabei unbefangen und ohne Vorurtheil, im gläubigen Sinne und Geiste der Bibel, und nicht mit der entschieden ungläubigen Gesinnung des Sendschreibers zu Werke gehen, so wird sich ihnen gewiß kein Unsinn und keine Abgeschmacktheit darstellen. So viel ist gewiß, daß Gott hier menschlich mit Mose redet, und daß er auch wieder menschlich mit sich reden und handeln läßt; aber liegt in dieser Herablassung Gottes, welche sich durch die ganze Offenbarungsgeschichte hindurch zieht, und welche wir oben in der dritten Vorbemerkung in ihrer Nothwendigkeit dargestellt haben, ein Unsinn?

Daß Gott den Moses um Erlaubniß bitte, seine Wuth losbrechen zu lassen, ist eine äußerst feindselige Deutung und offenbare Verdrehung der Worte: „Und nun laß mich, daß mein Zorn (nicht meine Wuth) über sie ergrimme (eigentlich entbrenne).“ Im hebräischen Urtexte heißt es: „Und nun laß mir Ruhe, oder laß mich in Ruhe,“ und es gehört eine gänzliche Unkenntniß der Sprache und eine völlige Nichtbeachtung des Zusammenhangs dazu, in diesen Worten den Ausdruck eines „um Erlaubniß Bittens“ zu finden. Wenn man den vorhergehenden siebenten Vers vergleicht, wo Gott zu Mose sagt: „Gehe, steige hinab; denn dein Volk, das du aus Aegyptenland geführet hast, hat's verderbet,“ so weiß man gleich, was die Worte:

„Und nun laß mich" zu bedeuten haben. Sie sind der Ausdruck des göttlichen Zorns über die schreckliche Sünde der Abgötterei, welche sich die Israeliten unmittelbar nach so vielen Erweisungen der göttlichen Gnade und Herrlichkeit an ihnen, und selbst während der Gesetzgebung auf Sinai hatten zu Schulden kommen lassen; Gott will nun von diesem halsstarrigen (V. 9.) Volke, das so schnell von dem gebotenen Wege gewichen ist (V. 8.), gleichsam Nichts mehr wissen, es gereut ihn des Bundes, den er eben mit demselbigen erneuern wollte, er will das Geschäft mit Mose abbrechen und zurücknehmen. Darum sagt er zu diesem: „Gehe, steige hinab; — dein Volk hat's verderbet — laß mich mit demselbigen in Ruhe." Etwas Anderes, als den Ausdruck der Verwerfung und Verstoßung von Seiten Gottes, welche Israel verdient hatte, können wir in diesen Worten schlechterdings nicht finden. Gott giebt damit nur zu erkennen, was er nach seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit jetzt eigentlich thun, wie er dem abgöttischen, halsstarrigen Volke vergelten sollte. Daß der Verfasser des Sendschreibens in dem Zorne Gottes einen unbesonnenen, und in der Strafgerechtigkeit des Herrn eine Rachgier sieht, darf uns bei seiner bekannten Betrachtungsweise nicht befremden. —

Aber wie verhält es sich denn nun mit der Beschaffenheit und Wirksamkeit der Fürbitte Mosis? Ist es wahr, daß Gott von Moses, wie ein schwacher Regent von seinem Günstling gelenkt wird? Mögen unsere Leser Folgendes beherzigen: 1.) Daß Gott frommes und gläubiges Bitten und Fürbitten erhört, und nach der uns Menschen natürlichen und geläufigen Ansichtsweise seinen Willen dadurch bestimmen läßt, ist eine durch Lehre und Geschichte der ganzen Offenbarung, so wie durch die Erfahrung aller From-

men bestätigte, ausgemachte Wahrheit. Ps. 22, 5. 6; 50, 15; 65, 3; 145, 18. 19. Jes. 65, 24. Matth. VII, 7. Luc. XI, 9—13. Eph. VI, 19. 20. 2. Thess. III, 1. Jak. V, 16. Dasjenige, wovon die Kraft und Wirksamkeit des Gebets abhängt, ist der Glaube an Gottes Wort und Verheißung — Ps. 27, 8. Marc. XI, 24. Jak. I, 6. 7. —, das Bitten nach Gottes Willen 1. Joh. V, 14. 15. Unbedingte Verheißung der Gewährung hat das Gebet im Namen Jesu — Joh. XIV, 13. 14; XVI, 23. 24. — 2.) Was die Fürbitte Mosis anbetrifft, so haben wir dieselbige nicht nur überhaupt als das vielvermögende ernstliche und gläubige Gebet eines Gerechten zu betrachten; sie war recht eigentlich auch ein Bitten nach dem Willen Gottes, ja in gewisser Hinsicht sogar ein Gebet im Namen Jesu. — Moses hält Gott sein Wort, seine dem Abraham, Isaak und Jakob gegebene Verheißung, seine zugesagte und bisher bewiesene Gnade und Barmherzigkeit vor. Er bittet um Verschonung nicht um seinet-, auch nicht um des abgöttischen Volkes, sondern um der Ehre und Verherrlichung Gottes willen. Moses bat im Glauben und zweifelte nicht, und der Gegenstand seines Flehens war ein solcher, daß er der Gewährung desselbigen aus der ganzen bisherigen Offenbarung des Wesens und Willens Gottes gewiß seyn konnte. Er bat in dem erkannten und geoffenbarten eigenen Interesse und also nach dem Willen Gottes. Uebrigens hatte Moses zu solcher Fürbitte nicht etwa blos einen allgemeinen menschlichen, sondern einen ganz besonderen und speciellen göttlichen Beruf. Gott selbst hatte ihn zum menschlichen Mittler des alten Bundes, zum Repräsentanten und Vertreter des Volkes erwählt. Die Israeliten werden von Gott selbst sein Volk genannt (2. Mos. 32, 7.), und es wird von ihm gesagt,

daß er das Volk aus Aegyptenland ausgeführt habe. Er führte und regierte das Volk in Gottes Namen und aus ausdrücklichem Auftrage Gottes. Die drei Aemter, welche in der späteren Entwickelung der Theokratie aus einander treten, und sämmtlich eine typische Bedeutung in Beziehung auf Christum hatten — das prophetische, hohenpriesterliche und königliche Amt — waren in seiner Person noch vereinigt (5. Mos. 18, 18.). Wegen dieses seines von Gott selbst angeordneten und eingesetzten Mittlerthums im alten Testamente, wegen dieser vorbildlichen Bedeutung des von Gott selbst ihm übertragenen Amtes nimmt die Fürbitte und Intercession Mosis nothwendig an der Kraft des ewigen Mittler- und Hohenpriesterthums Christi Theil. 3.) Keineswegs aber dürfen wir hier die Sache so ansehen, als ob Gott durch einen fremden, außer ihm liegenden Willen gezwungen, oder geleitet und gelenkt würde. Vielmehr, wie er selbst in Christo war und die Welt mit ihm selber versöhnete (2. Kor. V, 19.), so war er es auch, der durch das vorbildliche alttestamentliche Mittlerthum, als durch etwas von ihm Angeordnetes, sich nur selbst bestimmte. Moses bat nicht außer dem Willen Gottes und ohne denselbigen, sondern vielmehr gerade durch denselben. Nicht nur, daß Gott selbst den Moses zum Vertreter und Fürsprecher des Volkes überhaupt berufen hatte, er war es auch, der durch seinen Geist, welcher ein Geist der Gnade und des Gebetes ist (Sachar. 12, 10.), die Fürbitte in dem Herzen Mosis anregte und wirkte. Genau genommen verhält es sich mit jeder Gebetserhörung so. Gott hilft uns eigentlich nicht, weil wir darum bitten, sondern gerade umgekehrt, weil er uns helfen will, darum hat er uns geboten, zu beten, und regt uns durch sein Wort und durch seinen Geist da-

zu an. — Was in Gottes ewigem Wesen Eins, immer zugleich in einander und mit einander da ist, das muß, wenn es uns Menschen geoffenbart, wenn es uns zum Bewußtseyn gebracht werden soll, nothwendig in der Erscheinung aus einander treten. Seinen Zorn, welchen der Sünder fühlen muß, kann Gott nicht anders offenbaren, als durch die ausgesprochene Drohung und Verwerfung, durch die gezeigte verdiente Strafe; seine Gnade aber giebt er eben darum, weil dieselbige nicht eine unbedingte ist, dadurch kund, daß er das demüthige und gläubige Schreien des bußfertigen Sünders um Vergebung und Verschonung erhört. Gott thut im letzteren Falle nichts Anderes, als was er eigentlich schon im ersteren will; denn er hat nicht Lust am Tode des Sünders, sondern will, daß der Sünder sich bekehre von seinem Wesen und lebe. Er offenbart seinen Zorn nur, um an dem dadurch gedemüthigten und zur Buße geleiteten Sünder auch seine Gnade offenbaren zu können. Wie überhaupt, so verhält es sich auch in Beziehung auf die von uns besprochenen Bibelstellen. Die Erweisung des göttlichen Zorns forderte die schreckliche Sünde Israels nothwendig. Gott offenbart diesen seinen heiligen Zorn, indem er dem Moses das vom Volke verdiente Gericht ankündigt, seine Gnade aber verherrlicht er, indem er die von dem Mittler nach seinem Willen an ihn gerichtete Fürbitte Erhörung finden läßt. In dem inneren Wesen Gottes sind diese beiden Momente, welche in der Erscheinung aus einander treten mußten, Eins. — So findet sich denn für den, der Etwas vernimmt von dem, was des Geistes Gottes ist, in den angeführten biblischen Erzählungen durchaus kein Unsinn und keine Abgeschmacktheit. Es ist hier Alles nothwendiger Ausdruck Gottes und seines Verhält-

nisses zu dem sündigen Volke. — In Beziehung auf die Motive, welche Moses bei seiner Fürbitte gebraucht, müssen wir 4.) noch besonders bemerken, daß auch in ihnen nichts Ungereimtes liegt. Sie sind der Ausdruck dessen, worauf Moses seinen Glauben an die Gewährung seiner Bitte mit Recht stützte, und geben den Grund an, um welches willen Gott das halsstarrige und abgöttische Volk mit so geduldigem Verschonen trug. Es geschah dieß nicht eigentlich um des Volkes und seiner Würdigkeit willen, sondern Gott that es um seinetwillen, um seinen Namen an diesem Volke zu verherrlichen, und trotz seines Unglaubens und seiner Halsstarrigkeit seinen ewigen Erlösungsplan mittelst desselbigen auszuführen. Gerade diese Art der Fürbitte setzt eine tiefe Einsicht in Gottes Wesen und Rathschlüsse voraus, und Moses offenbart dadurch, daß er Gott seine eigenen Gedanken hinsichtlich des Volkes vorhält, recht deutlich, daß er nach Gottes Willen und auf Antrieb und unter Eingebung des heiligen Geistes bat (vgl. Jes. 37, 35.).

Doch nach Herrn Daumers Auslegungsweise scheint der Bibelgott seinen Willen nicht blos von seinen Lieblingen unter den Menschen, sondern sogar auch von dem Teufel lenken und bestimmen zu lassen. So sagt er Hiob II, 3. zum Satan: „Du hast mich bewogen, daß ich ihn ohne Ursache verderbet habe.“ — Wie haben wir nun diese Worte zu verstehen? Liegt ihnen wirklich eine Vorstellung zum Grunde, nach welcher der Teufel *) der

---

*) Wir gebrauchen diesen Namen, weil wir uns zu der Annahme, daß der Satan des Buches Hiob ein von dem biblischen Teufel verschiedenes Wesen sey, durchaus nicht verstehen können. Offenbar hat diese Annahme nur in dogmatischer Be-

Rathgeber Gottes, der Bestimmer des göttlichen Willens wäre? — Wenn Gott zu Hiob sagte: Der Teufel hat

---

fangenheit und in dem Widerwillen gegen die Lehre vom Teufel überhaupt ihren Grund. Man findet ihn in den Schriften vor dem babylonischen Exil nicht, weil man ihn gar zu gern als etwas Fremdes, den Israeliten nur von Außen her Zugekommenes betrachten möchte, und weil man ihn namentlich in der Geschichte vom Sündenfall schlechterdings nicht finden will (vergl. 1. Mos. III, 1—5. mit Joh. VIII, 44. 1. Joh. III, 8. Hebr. II, 14.). Daß das Buch Hiob zu den ältesten biblischen Büchern gehört, und daß der Satan hier vorkommt, ist unleugbar. Da hilft man sich denn damit, daß man den hier vorkommenden Satan für ein ganz anderes, gutartiges, von Gott uns zur Sitteninspektion aufgestelltes Wesen erklärt. So viel ist gewiß, daß vor dem Zeitpunkt des Exils des Satans und der bösen Geister im geoffenbarten Worte nur selten und beiläufig Erwähnung geschieht; aber es lassen sich wichtige Gründe denken, warum es die göttliche Weisheit so geordnet hat. Uebrigens liegt ja schon in den vorkommenden Beispielen (2. Mos. VII, 10—12 und 22.) und in den Verboten (2. Mos. XXII, 18. 5. Mos. XVIII, 10—12.) der Zauberei die Voraussetzung und Hinweisung auf das böse Geisterreich; und außerdem kommen Erwähnungen unreiner Geister und des Satans auch 3. Mos. XVII, 7; 5. Mos. XXXII, 17; 1. Chron. XXII, 1.; 2. Chron. XI, 15. 2c. vor. — Allerdings sind der Teufel und seine Engel schon gestürzt, und sie haben ihr ursprüngliches Fürstenthum schon verloren; aber die Ketten der Finsterniß, mit welchen sie nach Jud. 6. und 2. Petr. II, 4. gebunden sind und zum Gerichte behalten werden, sind von dem Gerichte ihrer inneren Finsterniß und Verlassenheit, von dem Gerichte ihrer Verstockung, von ihrem inneren Höllenzustande zu verstehen, und daher von ihrem noch bevorstehenden schließlichen Gericht und Gefängniß (Matth. XXV, 41. Off. Joh. XX, 10. Luc. VIII, 31.) zu unterscheiden. Der Satan hört wegen des bereits über ihn ergangenen Gerichts durchaus nicht auf, der Fürst dieser Welt zu seyn, und Einfluß auf die Menschen zu haben. Ohne die Sünde hätte er freilich weder eine Macht über, noch einen Anspruch auf den Menschen; durch die Sünde aber hat er Beides. Mit Recht tritt er daher in der heiligen Schrift nicht nur als der Versucher

mich bewogen, daß ich dich ohne Ursache verderbt habe, so wäre es etwas ganz Anderes. So aber wird Gott als zu Satan redend eingeführt, und zwar, um diesem einen verdienten und beschämenden Vorwurf zu machen. Halten wir diese Rücksicht so, wie sich's gebührt, fest, so werden wir Alles in der Ordnung finden. Dem Teufel kann Gott mit Recht vorwerfen, daß er ihn zu Hiobs Verderben bewogen, oder, wie es nach dem hebräischen Worte eigentlich heißt, angereizt, angetrieben habe. Beides, die Handlung und die böse Absicht, war beim Satan vorhanden. Aber daraus folgt nicht, daß sich Gott vom Teufel zu Etwas, was er nicht selbst wollte, habe bewegen lassen. Gott thut in einzelnen Fällen das, oder läßt das zu, was Satan will, aber er will damit nicht das, was dieser will. Indem Beide der äußerlichen That nach scheinbar dasselbe wollen und thun, thun sie doch etwas ganz Verschiedenes. Dieselbige Versuchung, die vom Satan ausgehend eine Versuchung zum Bösen ist, ist, insofern sie von Gott ausgeht, eine Versuchung zum

---

und Verführer, sondern auch als der Ankläger (Off. Joh. XII, 10.) der Menschen auf. In letzterer Beziehung muß ihm auch ein gewisser Zutritt zu Gott zugeschrieben werden.

Was das Erscheinen Satans unter den Kindern Gottes im Buche Hiob anbetrifft, so ist einerseits zu bedenken, daß er, obwohl unter ihnen kommend, doch ausdrücklich von ihnen unterschieden wird, und daß von dem äußerlichen Nebeneinanderseyn nicht auf eine innere Verwandtschaft und auf ein Miteinanderseyn geschlossen werden darf. Andererseits darf auch nicht außer Acht gelassen werden, daß das Buch Hiob seinem Wesen nach ein Lehrgedicht ist, und daß also manche Züge der Erzählung nur der nothwendigen poetischen Einkleidung angehören. Die Wahrheit haben wir hier nicht sowohl im Faktum, als in den der dichterischen Darstellung zu Grunde liegenden Ideen zu suchen.

Guten *). — Wenn Gott in unserer Stelle sagt, daß er den Hiob verderbt, oder sein äußerliches Glück zu Grunde gerichtet habe, so ist das nach den eigenen Angaben der Erzählung und nach der hebräisch-orientalischen Sprechweise nur von der Zulassung Gottes zu verstehen. Der Teufel verderbte Hiob, um ihn zum Abfalle von Gott zu reizen; Gott aber ließ dieß Verderben zu, um den Satan zu beschämen, um Hiobs Glauben und Frömmigkeit zu bewähren, und um den treu erfundenen Dulder am Ende desto herrlicher belohnen zu können. Nur bei einer solchen Erklärung gewinnt die ganze Erzählung einen von inneren Widersprüchen freien Sinn. Wenn Gott nicht blos dem Satan wegen seiner ungerechten Anklage Hiobs, sondern gewissermaßen auch sich selbst einen Vorwurf machen, wenn Gott sagen wollte, daß er sich wider seinen Willen vom Teufel zu Hiobs Verderben habe bestimmen lassen, so ließe sich nicht absehen, warum er unmittelbar darauf in ein noch größeres Elend des geprüften Dulders einwilligt. Auch das „ohne Ursache" oder „vergeblich" hat nur dann einen vernünftigen Sinn, wenn man es allein auf die Anklage und Beschuldigung des Satans, nicht aber auf die Absicht Gottes bezieht. Gottes Absicht wurde bei Hiobs Verhalten erreicht und gerechtfertigt, Satan dagegen stand als falscher Ankläger und als Einer, der seine Absicht verfehlt hat, da. Richtig

*) Daher kann das Versuchtwerden der Menschen von Gott in der heiligen Schrift, ohne daß ein Widerspruch stattfindet, bald behauptet, bald verneint werden. Es kommt darauf an, in welchem Sinne von Versuchung die Rede ist. So, wie Satan, zum Bösen versucht Gott nicht. Vergl. 2. Mos. 16, 4; 5. Mos. 8, 2. 3. Richt. 2, 21. 22. Ps. 66, 10. mit Jak. 1, 13.

verstanden liegen also unserer Stelle durchaus keine anderen Vorstellungen vom Satan und von dessen Verhältniß zu Gott und zu den Menschen zum Grunde, als jene richtigen, welche anderwärts in der Bibel auch herrschen. — Auch das, was Satan thut, geschieht nur unter und durch Gottes Zulassung; aber dieß hebt die Schuld bei ihm eben so wenig, als bei den bösen Menschen auf. Wenn Gott dem Satan die Ausführung seines Willens gestattet, so geschieht dieß, theils um die Menschen zu prüfen und sichten zu lassen, theils aber auch ganz besonders, um den Satan durch seine eigenen Werke zu richten und zu Schanden zu machen. So haben wir namentlich in dem Tode Christi zugleich ein Werk Satans und ein Werk Gottes anzuerkennen. Beide wollten und bewerkstelligten dasselbige Faktum, aber in der allerentgegengesetztesten Absicht. Wodurch der Teufel Gottes Erlösungswerk hindern und vernichten wollte, dadurch hat es Gott gerade ausgeführt. Die That, welche Satan als seinen gelungensten Sieg betrachtete, hat ihm seine Macht genommen. — Wer also überhaupt an die Existenz des Teufels glaubt *),

*) In der Bibel wird die Existenz des Teufels so deutlich und bestimmt gelehrt, daß jeder Versuch, diese Lehre auf exegetischem Wege zu beseitigen, nur als Thorheit erscheinen kann. Herr Daumer kann den Satan als nichts Seyendes gelten lassen, weil er überhaupt nichts eigentlich Böses kennt, und weil nach seinem Systeme Gott selbst der Teufel geworden seyn müßte, wenn es einen solchen geben sollte. Aber das Böse ist um Nichts weniger da, wenn seine Existenz geleugnet wird, und der Satan kann gewiß bei Nichts mehr sein Interesse finden, als bei dem Glauben der Menschen, daß er gar nicht sey. — Unbegreiflicher, als die Entstehung des Bösen überhaupt in der von Gott gut geschaffenen Welt, ist die Existenz des Teufels durchaus nicht.

und in ihm den Verführer und Ankläger der Menschen anerkennt, der kann an dem Vorkommen der behandelten Stelle in dem poetischen Buche Hiob unmöglich Anstoß nehmen. Die zum Grunde liegenden Ideen sind durchaus wahr. —

Eine dritte Klasse alttestamentlicher Lehren und Geschichten, welche im Sendschreiben hart angegriffen werden, können wir aus denjenigen bilden, nach welchen in Herrn Daumers Augen Gott als Unrecht entweder selbst thuend, oder doch gebietend, begünstigend und duldend erscheint.

So wird es Seite 16. als Unrecht bezeichnet, wenn Gott 2. Mos. XX, 5. droht, daß er der Väter Missethat heimsuchen wolle an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied. Es wird davon im Sendschreiben so gesprochen, als ob Gott die Schuld der Aeltern an den schuldlosen Nachkommen rächt. Wo aber ist im biblischen Texte von solchen die Rede? Ist denn Herr Daumer so blind, daß er die dem Verse beigefügten bedeutungsvollen Worte: „bei denen, oder an denen, die mich hassen“ gar nicht sieht? Oder will er sie nur nicht sehen? Oder meint er, dieser Zusatz beziehe sich nur auf die Väter und nicht vielmehr auch zugleich auf die Kinder, von welchen gesprochen wird? Wenn irgendwo eine einzelne Gesetzesstelle dunkel ist, und eine mehrfache Deutung zuläßt, was thut man dann vernünftiger Weise? Ist nicht das einzig vernünftige und rechtmäßige Verfahren das, daß man die dunklere Stelle nach dem Geiste und Sinne anderer klarerer und bestimmterer Aussprüche desselben Gesetzgebers interpretirt? Und heißt es nicht im Gesetz Mosis anderwärts (5. Mos. 24, 16.) ausdrücklich: „Die Väter sollen nicht für die Kinder,

noch die Kinder für die Väter sterben; sondern ein Jeglicher soll für seine Sünde sterben?" — Von einem Rächen der Schuld der Aeltern an schuldlosen Nachkommen kann nicht gesprochen werden. Schuldlose Menschen kennt die heilige Schrift überhaupt gar nicht. Wohl können die Kinder an einzelnen Sünden der Aeltern unschuldig seyn, deren traurige Folgen auf sie übergehen; aber darum sind sie nicht überhaupt unschuldig, und sie werden auch da, wo sie die Last ihrer Väter mittragen, insofern dieß eine Strafe für sie ist, eigentlich nur um ihrer eigenen Sünden willen gestraft. Wie ein natürlicher Zusammenhang ist zwischen den Sünden der Aeltern und denen der Kinder, also ist auch ein natürlicher und nothwendiger Zusammenhang zwischen der Strafe der Aeltern und der der Kinder. — Die Sünde, eben darum, weil sie etwas Eigenes, etwas Selbstständiges und keine blose Negation des Guten ist, hat eine sich von Neuem erzeugende und fortpflanzende Kraft in sich, wie das Gute. Auf eine ähnliche Weise, wie die Erbsünde, erbt sich auch die aktuelle Sünde in gewöhnlichen Fällen fort. In der alten Zeit, wo das Familienband noch viel fester und inniger, wo die Erziehung und Bildung fast ganz auf das Haus beschränkt, und wo eben darum auch das Heraustreten des Individuums aus dem Geiste der es erzeugenden und in seinem Schooße tragenden Gemeinschaft eine größere Seltenheit war, mußte dieß natürlich noch ungleich mehr der Fall seyn, als bei uns, wo sich die Verhältnisse so bedeutend verändert haben. Wer das recht bedenkt, der wird gewiß das gedrohte Heimsuchen der väterlichen Sünden an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied nicht auffallend finden. Es liegt darin der auch durch die Erfahrung bestätigte Begriff von der fortwirkenden Eigen-

schaft der Sünde sowohl hinsichtlich ihres Wesens, als hinsichtlich ihrer Folgen. Wenn gesagt wird, daß sich der Fluch nur bis in's dritte und vierte Glied forterbe, der Segen dagegen sich bis auf's tausendste Glied hinaus erstrecke, so haben wir darin nicht nur ein Vorwalten der göttlichen Gnade vor der göttlichen Gerechtigkeit, sondern auch die Andeutung der geistigen Uebermacht des Guten über das Böse, des göttlichen Princips über das teuflische anzuerkennen.

Wo in einzelnen Fällen der natürliche Zusammenhang zwischen den Sünden der Väter und der Sündhaftigkeit der Kinder sich als aufgehoben zeigt, da wird auch von diesen nicht gesagt, daß der Fluch von jenen auf sie übergehe, wenn es gleich nicht anders geschehen kann, als daß sie unter den natürlichen Folgen und zeitlichen Strafen der älterlichen Sünden mit leiden. Die Kinder der Israeliten führte Gott in das Land Kanaan ein, dessen Besitz und Genuß die Väter durch ihr fortwährendes Auflehnen wider Gott verwirkt hatten. In dieser Hinsicht wurde der Aeltern Sünde an ihnen nicht heimgesucht; aber gleichwohl war es nicht anders möglich, als daß sie bei dem langjährigen Herumziehen in der Wüste, das über die Väter als Strafe verhängt war, auch mit leiden mußten 4. Mos. XIV, 33. Eben so starben die Kinder Korah nicht, weil sie an dem Aufruhr ihres Vaters keinen Antheil nahmen (4. Mos. XXVI, 10. 11.). Dessenungeachtet aber traf auch sie ein Unglück durch das göttliche Strafgericht, indem sie ihren Vater und ihr Familienhaupt plötzlich verloren. —

Mißverstanden wird also das gedrohete Heimsuchen der väterlichen Sünden an den Kindern, 1.) wenn es als außer allem Zusammenhange mit der Fortpflanzung der Sünde stehend und nur als Forterbung der Strafe

nicht aber auch der Schuld gedacht, und 2.) wenn es in dem Falle, wo Sünde und Schuld sich nicht fortgeerbt haben, auf etwas Anderes, als auf die unvermeidlichen Nachwirkungen der natürlichen Folgen der Sünde, und der über die Aeltern verhängten zeitlichen Strafen bezogen wird. Ein solcher Mißverstand fand schon bei den Juden statt. Ihr unbußfertiger und verkehrter Sinn machte sich das, was sie hätte schrecken und zur Buße leiten sollen, zu einer Gewissensbeschwichtigung zurecht. Wenn sie litten unter der züchtigenden Hand des Herrn, ihres Gottes, so schrieben sie dieses, so groß auch ihre Missethat und ihre Ungerechtigkeit war, doch immer nicht ihren, sondern nur ihrer Väter Sünden zu. „Die Väter haben Herlinge gegessen — pflegten sie sprichwörtlich zu ihrer Entschuldigung und Rechtfertigung zu sagen — davon sind den Kindern die Zähne stumpf geworden." Gegen solche Mißdeutung des göttlichen Gesetzes, gegen solchen Mißbrauch der göttlichen Drohung mußte sich der Geist Gottes in den Propheten erheben, und Hesekiel eifert daher im achtzehnten Kapitel seiner Weißagungen ernst und nachdrücklich gegen das jüdische Sprichwort und dessen Anwendung. Wenn er bei dieser Gelegenheit V. 20. sagt: „Welche Seele sündiget, die soll sterben; der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater soll nicht tragen die Missethat des Sohnes, sondern des Gerechten Gerechtigkeit soll über ihm seyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit soll über ihm seyn," — so widerspricht dieß durchaus nicht der Drohung des Gesetzes 2. Mos. XX, 5. Denn 1.) ist bei Hesekiel, wie sich Jedermann durch das Nachlesen des ganzen Kapitels leicht überzeugen kann, nur von den Fällen die Rede, wo wirklich gar Nichts von der

väterlichen Sünde auf den Sohn übergegangen ist, und 2.) wird hier auch schon von einer anderen Art der Heimsuchung und Bestrafung der Sünden gesprochen. Der Prophet redet nicht mehr blos von den natürlichen Folgen und den zeitlichen Strafen der Sünden, sondern von ihrer Zurechnung und Bestrafung überhaupt, ganz besonders von ihrer Bestrafung mit dem (zeitlichen und ewigen) Tode. Daß der Sohn für den Vater, oder der Vater für den Sohn sterben müsse, war auch im Gesetze nicht gesagt; vielmehr widerspricht dieß solcher Deutung ausdrücklich, und behauptet eben so, wie der Prophet, daß ein Jeglicher nur für seine Sünde sterben solle (5. Mos. XXIV, 16.). Wer also zwischen dem Ausspruche des Gesetzes und dem des Propheten so, wie Herr Daumer, einen Widerspruch finden will, der beweist nur, daß er beide nicht versteht. — Daß die Heimsuchung der Sünden der Väter an den Kindern, insofern sie etwas Anderes, als die Nachwirkung der natürlichen Folgen und der zeitlichen Strafen der älterlichen Sünden ist, mit der Forterbung der Sünde und Schuld im Zusammenhange stehe und durch diese bedingt sey, hatten die Propheten durch den Geist Gottes richtig erkannt. Aber eben so konnte es ihnen andererseits nicht entgehen, daß ein solches Fortwirken der Sünde, Schuld und Strafe nur da gar nicht mehr stattfinden könne, wo eine vollkommene Sündenvergebung, eine eigentliche Erlösung und eine gründliche Erneuerung erfolgt ist. Darum spricht Hesekiel im einunddreißigsten Verse des angeführten Kapitels von der Nothwendigkeit eines neuen Herzens und eines neuen Geistes, und Jeremias erklärt sich im einunddreißigsten Kapitel seiner Weißagungen über diesen Gegenstand noch deutlicher, indem er die völlige Aufhebung der Gültigkeit des

Sprichworts: „Die Väter haben Herlinge gegessen, und der Kinder Zähne sind stumpf geworden" — in die Zeit eines neuen Bundes, in die Zeit der messianischen Erlösung, Sündenvergebung und Herzenserneuerung hinausversetzt (V. 29—34.). Wir könnten über diesen Gegenstand noch viel sagen, wenn es die Gränzen der gegenwärtigen Schrift erlaubten. Das Bemerkte wird hinreichend seyn, um den Gedanken an ein Unrecht Gottes oder an einen Widerspruch der heiligen Schrift hinsichtlich des Heimsuchens der väterlichen Sünden an den Kindern jedem denkenden Leser als Unsinn erscheinen zu lassen.

Wir gehen nun zur Beleuchtung der Erzählung von den silbernen und goldenen Geräthen und Kleidern über, welche die Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten auf Gottes Geheiß von den Aegyptern mitgenommen haben (2. Mos. III, 21. 22; XI, 2; XII, 35 36.). Herr Daumer sieht hier den niedrigsten Betrug des Vertrauens und Diebstahl, welchen Gott nicht nur ausdrücklich befohlen, sondern wozu er auch noch besonderen Vorschub gethan habe. Das Faktum ist, daß die Kinder Israel auf Gottes ausdrücklichen Befehl silberne und goldene Gefäße und Kleider von den Aegyptern forderten, und daß Gott das Unglaublichscheinende bewerkstelligte, indem er die Aegypter, welche das Volk kurz zuvor nicht einmal mit seinem Eigenthum ausziehen lassen wollten, dahin brachte, daß sie ihm gerne auch noch ihr Eigenthum mit auf den Weg gaben. Die Gläubigen haben hierin von jeher den mächtigen Arm des lebendigen Gottes und sein Richten unter seinen Feinden erkannt und angebetet; Herr Daumer aber merkt davon Nichts und sieht nur Dieberei und Diebshelferei. —

Es fragt sich nun: ist nach der angeführten biblischen

Er-

Erzählung wirklich ein Unrecht geschehen, und von wem? Von den Israeliten? Sündigten diese, indem sie das ausdrückliche Gebot des Herrn, ihres Gottes, erfüllten? Was für einen anderen Maaßstab des Guten und Bösen, des Rechten und Unrechten haben wir, als den erkannten Willen Gottes? Wenn wir diesen thun und einem ausdrücklichen Gebote Gottes Folge leisten, so können wir in keinem Falle sündigen. Man berufe sich nicht auf den anderwärts, nämlich in dem später gegebenen Gesetze und im Gewissen sich aussprechenden Willen Gottes, der das Stehlen verbietet. Das specielle Gebot für einen bestimmten einzelnen Fall hebt, wie schon Flacius richtig bemerkt, das allgemeine Verbot hinsichtlich desselbigen auf. Auch gebot Gott den Israeliten nicht, die silbernen und goldenen Geräthe zu stehlen, sondern sie zu fordern. Die Umstände, unter welchen die Zurückgabe des Entlehnten unmöglich wurde, konnten von den Israeliten nicht vorher gesehen werden; — sie wurden von Gott herbeigeführt. Die Sünde des Stehlens wurde also hier eben so wenig begangen, als Abraham die Sünde des Todtschlags begieng, da er auf Gottes ausdrücklichen Befehl seinen Sohn Isaak opfern wollte, oder als die Israeliten Blutschuld auf sich luden, da sie nach Gottes Willen und als Vollstrecker göttlicher Strafgerichte die kanaanitischen Völker ausrotteten. Etwas Anderes ist es, wenn der Mensch so Etwas für sich, und etwas Anderes, wenn er es auf Befehl Gottes thut. Hier fällt der Begriff der Sünde, weil Nichts gegen, sondern Alles nach dem Willen Gottes geschieht, weg. — Sollte also ja ein Unrecht nach der biblischen Erzählung geschehen seyn, so könnte es nur Gott zur Last gelegt werden. Aber welche Thorheit und welcher Frevel wäre es, ihm einen solchen Vorwurf machen,

ihn nach menschlichem Maaßstabe messen und richten zu wollen!? Ist er nicht der rechte Eigenthumsherr über alle Güter, und sind wir Menschen in Beziehung auf dieselbigen etwas Anderes, als seine Haushalter? Sollte er, der Alles gegeben hat, nur die Macht und nicht auch das Recht haben, davon wieder zu nehmen, was und wie er will? Kann der Hausherr beschuldigt werden, wenn er einem von ihm untreu erfundenen Haushalter das anvertraute Pfund abnimmt, und es einem anderen übergiebt? Wir haben oben gesehen, daß Gott kein Unrecht begeht und nichts seiner Unwürdiges thut, wenn er selbst über das Leben der Menschen ganz frei nach den Endzwecken seiner Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit verfügt; wie vielmehr muß ihm das Recht zustehen, über die äußerlichen und zeitlichen Güter der Menschen nach seinem Wohlgefallen zu bestimmen? Gott greift nicht in ein fremdes Eigenthum ein, und thut kein Unrecht, wenn er einem Menschen Etwas nimmt. — Ohne Ursache thut Gott so Etwas freilich nie; aber in seiner Weisheit und Gerechtigkeit sind Gründe zu einem solchen Verfahren genug vorhanden. — Was die Aegypter anbetrifft, so gehört der Verlust, den sie nach Gottes Willen und Fügung an ihren silbernen und goldenen Gefäßen und Kleidern erlitten, eben auch mit zu jenen Strafgerichten, welche Gott über sie verhängte, um seinen Zorn an ihnen und seine Gnade an den Israeliten zu erweisen, und seine Macht und Herrlichkeit dadurch zu offenbaren. Sie hatten dieses Strafgericht gerade so verdient, wie die früheren auch. Nach Herrn Daumers Meinung freilich hätten sie gar keines verdient, denn er nennt sie Arme, über die nur wegen der Unbeugsamkeit ihres Königs so viel Unglück gekommen sey. Aber woher weiß er denn, daß das ägyp-

tische Volk hinsichtlich seiner Gesinnung seinem Könige unähnlich, und von der Schuld, die dieser auf sich geladen hatte, frei war? Die von Furcht und Angst ausgepreßte Bitte, daß Pharao die Israeliten ziehen lassen möge, reicht wahrlich zu einem solchen Schlusse nicht hin. Und überdieß war schon allein in dem Götzendienste der Aegypter ein mehr als hinreichender Grund zu allen göttlichen Strafgerichten vorhanden. Ueber diesen Götzendienst mußte Gott seinen Zorn zur Warnung für sein Volk Israel gerade jetzt auf das deutlichste und nachdrücklichste offenbaren, und zugleich zeigen, daß er der Gott sey, der auch unter seinen Feinden herrschet. —

Weiter wird im Sendschreiben S. 17. in einer Anmerkung mit Hinweisung auf 1. Mos. XXX, 37—43. und XXXI, 9. behauptet, daß auch eine Schurkerei des betrügerischen Jakob als Handlung Gottes dargestellt werde. Hier können wir zweierlei nicht zugeben, einmal die Schurkerei Jakobs, und dann, daß die Handlungsweise desselben als Handlung Gottes dargestellt werde. — Wenn der von seinem Schwiegervater immer getäuschte und betrogene (1. Mos. XXIX, 25; XXXI, 7. 14. 15. 38—42.) und auf das unbilligste behandelte Jakob nach langjährigen treuen und gesegneten Diensten endlich, um zu seinem verdienten Lohne zu kommen und nicht leer ausgehen zu müssen, der ihm zehnmal seinen Lohn verändernden Ungerechtigkeit Labans eine List entgegensetzt, und durch den Gebrauch natürlicher Mittel, die Gott segnet, den Vortheil auf seine Seite zu bringen weiß, so handelt er, indem er Gleiches mit Gleichem vergilt, nach unseren durch das Christenthum geläuterten Moralbegriffen allerdings unrecht; aber daß er eine Schurkerei begehe, können wir schlechterdings nicht sagen. Es ist im höchsten

Grade thöricht, an das Leben der Erzväter den Maaßstab unserer Zeit anlegen, und unsere sittlichen Begriffe bei ihnen suchen oder voraussetzen zu wollen. —

Was das Verhalten Gottes bei dieser Sache anbetrifft, so wird allerdings und mit Recht der Erfolg der von Jakob gebrauchten List dem Segen Gottes zugeschrieben; aber daß damit die Handlungsweise des sündigen Menschen als Handlung Gottes dargestellt werde, ist ein durchaus irriger Schluß. Die Art und Weise des Handelns gehört allein dem Menschen an, und nur der Erfolg kann als Gottes Werk betrachtet werden. Daß ein solcher Erfolg hier herbeigeführt wurde, das hatte nicht in einer Billigung des Verfahrens Jakobs, sondern in höheren Rücksichten und Endzwecken Gottes seinen Grund. Es lag im Interesse der göttlichen Gerechtigkeit, den Laban für seine Ungerechtigkeit und für seinen schmutzigen Geiz zu bestrafen, und eben so lag es im Interesse der göttlichen Weisheit und Güte, den Jakob nicht leer ausziehen zu lassen. Durch die miteinlaufende menschliche Sünde konnte und wollte sich Gott in der Ausführung seines gnädigen Rathschlusses nicht stören lassen. Er hatte auch die Erzväter überhaupt nicht erwählt um dessen willen, was sie waren, sondern um dessen willen, was er aus ihnen und ihrem Saamen machen wollte. Trefflich sagt schon Flacius über diesen Gegenstand: „Die heilige Schrift erzählt uns nicht nur „die guten und löblichen Handlungen der Väter und Heiligen, sondern auch die verwerflichen, nicht, damit wir „die letztern nachahmen, sondern damit wir der göttlichen „Gnade und Barmherzigkeit gegenüber die menschliche „Verderbtheit erkennen, welche auch in den Auserwählten „gegen das Gesetz Gottes streitet.“ — Herr **Daumer** tadelt es, daß Gott seine Auserwählten die unedelsten

und unredlichsten Handlungen habe begehen lassen, ohne nur im Mindesten sein Mißfallen darüber zu bezeigen. Aber wenn Gott alle Sünde in dem Leben seiner Auserwählten hätte verhindern wollen, hätte er dann nicht in Einem fort Wunder thun und alle menschliche Natürlichkeit bei ihnen aufheben müssen? Oder wenn die heilige Schrift über die Erweisungen des göttlichen Mißfallens an den einzelnen Sünden der Väter schweigt, folgt daraus, daß solche überhaupt nicht stattfanden? Und endlich kann ein Vernünftiger von der Bibel mit Recht verlangen, daß sie jeder erzählten menschlichen Handlung eine Kritik beifüge? Ergiebt sich das Urtheil über die einzelnen Handlungen aus der ganzen Lehre und aus dem herrschenden Geiste der heiligen Schrift nicht von selbst? Uebrigens bitten wir hiebei auch noch das zu bedenken, was wir oben in der dritten Vorbemerkung S. 78. von der auch in diesem Punkte sichtbaren göttlichen Herablassung gesagt haben. —

Einen besonderen Vorwurf für die heilige Geschichte des alten Testamentes bildet der Verfasser des Sendschreibens ferner aus der, Richt. 11. enthaltenen, Erzählung von dem Gelübde Jephthahs. Herr Daumer stellt die Sache so dar, als ob Jephthah vom Geiste Gottes getrieben das thörichte Gelübde gethan habe. Nun wird zwar allerdings das Kommen des Geistes des Herrn auf ihn und das Gelübdethun kurz hinter einander erwähnt (V. 29. 30.); aber daraus folgt durchaus nicht, daß Beides in einem inneren Zusammenhange mit einander stand. Ueberhaupt haben wir, wenn im Buche der Richter des Geistes des Herrn Erwähnung geschieht, nicht an die Wirkungen des Geistes Gottes zu denken, welche bei den Propheten stattfanden, oder gar an die, welche uns Christen verheißen

sind. Der Geist, welcher über die Richter kam, war nicht ein offenbarender und erneuernder, nicht ein innerlich erleuchtender und heiligender; noch weniger wurde er ohne Maaß gegeben, so daß er vor Irrthum und Sünde bewahrt hätte. Dasjenige, was durch den Geist des Herrn in den Richtern gewirkt wurde, war nur der Muth, die Entschlossenheit und die Geschicklichkeit der kriegerischen Führung und Leitung des Volkes. Das Ziehen durch Gilead und Manasse und durch Mizpe, und von Mizpe auf die Kinder Ammon (V. 29.) war Folge von dem Kommen des Geistes des Herrn auf Jephthah, nicht aber das im nachfolgenden Verse erwähnte Gelübde. Wenn aber Gott dieses Gelübde in Jephthah nicht selbst angeregt hat, wie sollte er für die Ausführung desselbigen verantwortlich gemacht werden können? Wenn Gott Alles als Schuld anzurechnen wäre, was er nur zuläßt und nicht unmöglich macht, dann fiele aller Sünden Schuld auf ihn. Aber wer erkennt in einer solchen Annahme nicht gleich die ungeheuerste Thorheit?! — Ohne Zweifel hat Gott Jephthahs That *) aus weisen und gerechten Ursachen zugelassen. Wir kennen diese nicht, und darum können und dürfen wir auch nicht urtheilen. Ein bedeutsamer Wink für uns dürfte aber außer der offenbaren Vermessenheit des Gelübdes

*) Zu der Annahme, daß Jephthah seine Tochter nicht als Brandopfer Gott dargebracht, sondern sie nur zu steter Jungfrauschaft beim Heiligthum geweiht habe (2. Mos. 38, 8; 3. Mos. 27.), können wir uns wegen der ganzen Haltung der Erzählung und besonders wegen des im einunddreißigsten Verse gebrauchten hebräischen Ausdrucks nicht verstehen. Gewiß aber ist, daß Menschenopfer im Gesetze verboten waren (5. Mos. 12, 31.), und daß also die Handlung Jephthahs von einer sehr mangelhaften Kenntniß und Befolgung desselbigen zeugt.

selbst auch noch in dem Umstande liegen, daß sich Jephthah nicht begnügte, das Volk zum Siege zu führen, sondern sich gleich zum beständigen Haupt und Obersten desselben machen ließ. — Ein besonders genauer und vertrauter Umgang Gottes mit seinem Volke fand zur Zeit der Richter übrigens auch nicht statt. Herr Daumer hat hier eine Behauptung ausgesprochen, die er bei genauerer Bekanntschaft mit der Geschichte und dem Geiste jener Zeit gewiß selbst zurücknehmen würde. In dem Verhältnisse, in welchem das abtrünnige und ungehorsame Volk sich von Gott entfernte, mußte dieser ihm auch wieder mehr oder weniger ferne stehen. —

Der letzte Vorwurf endlich, gegen welchen wir das alte Testament zu vertheidigen haben, betrifft die vom Verfasser des Sendschreibens in der Anmerkung S. 20. gerügte Gedankenlosigkeit der Darstellung. Die hievon angeführten Beispiele sind von der Art, daß allerdings Kinder am Verständnisse, aber auch nur solche, daran Anstoß nehmen können.

Wer sich nur einigermaßen, mit Verstand in das alte Testament hineingelesen hat, der wird gleich finden, daß hier überall keine nach allen Seiten hin vollständigen Geschlechtsregister geliefert werden, und daß hauptsächlich nur immer die Linie weiter fortgeführt wird, welche auf den künftigen Erlöser hinausläuft Es lag durchaus nicht im Zwecke der Offenbarung, uns alle Kinder Adams zu nennen. Aber daß es deren außer den drei genannten noch viele gab, würden wir aus Wahrscheinlichkeitsgründen schon glaublich finden, auch wenn es 1. Mos. V, 4. nicht ausdrücklich gesagt wäre. Seth war, wenn auch der erste Sohn, doch gewiß nicht überhaupt das erste Kind, welches von der Eva nach dem

Abel geboren wurde. Ohne Zweifel nahm also Kain eine Schwester von sich zum Weibe, so wie wir dieß auch bei Seth nothwendig annehmen müssen (1. Mos. IV, 25. 26.). — Es wird gefragt, woher die ägyptischen Zauberer das Wasser zum Verwandeln genommen haben, nachdem bereits durch Moses alles Wasser in Aegypten in Blut verwandelt worden war? Auf diese Frage läßt sich mit Hinweisung auf 2. Mos. VII, 24. ganz kurz antworten: Eben daher, woher die Aegypter während der sieben Tage auch ihr Wasser zum Trinken nahmen. Nur das über, nicht aber das noch in und unter der Erde befindliche Wasser war durch Moses in Blut verwandelt worden. — Wie Herr Daumer meinen kann, daß sich selbst Theologen durch solche Fragen beim Lesen der Bibel sollten stören lassen, ist in der That unbegreiflich. Es liegt zu sehr am Tage, daß sie nicht in einer Gedankenlosigkeit der heiligen Schrift, sondern nur in der gewisser Leser ihren Grund haben.

Hiemit glauben wir denn diejenigen Gründe, mit welchen die Gotteswürdigkeit des alten Testamentes im Sendschreiben bestritten wird, vollständig und gründlich widerlegt, und ihre Gehaltlosigkeit und Nichtigkeit so, wie sich's gebührt, in's Licht gesetzt zu haben.

Was das neue Testament anbetrifft, so sind die demselbigen gemachten Vorwürfe zwar noch empörendere Lästerungen, aber sie sind doch auch zugleich von der Art, daß ihre Abgeschmacktheit und Verwerflichkeit jedem Leser mehr von selbst in die Augen fällt. Aus diesem Grunde glauben wir uns hier etwas kürzer fassen zu dürfen. Weder der Charakter und die Werke, noch die Lehren des Heilandes bleiben von Herrn Daumer unangetastet. Er wirft Christo vor, daß er einmal im Unmuthe des nicht gestillten Hungers und aus thörichter,

lächerlicher Rachsucht einen gewiß höchst schuldlosen Feigenbaum verflucht, — daß er durch die den Teufeln, die er austrieb, gegebene Erlaubniß eine Menge unschuldiger Schweine ruinirt, und so zugleich die Menschen in Schaden gebracht, — daß er das hilfesuchende kananäische Weib auf eine empörende und Verachtung verdienende Weise behandelt, — und endlich, daß er hinsichtlich des jüngsten Tages eine falsche Weißagung hinterlassen und den barbarischen Glauben an eine ewige Verdammniß gegründet habe (Seite 18 und 19.). Obgleich dieß lauter Schmähungen sind, welche für den Christen eigentlich gar keiner Widerlegung bedürfen, wollen wir es doch nicht unterlassen, auch sie im Einzelnen etwas näher zu beleuchten.

Zu der Matth. XXI, 17—22. und Marc. XI, 19—26. erzählten Verfluchung *) des unfruchtbaren Feigenbaumes wird im Sendschreiben bemerkt: „Dieß ist, wie wenn man eine Wand schlüge, an der man sich gestoßen, oder wie Cyrus einen Fluß züchtigte, der ihm ein Pferd ersäuft hatte, und dergl." Ein albernerer Vergleich ist vielleicht seit Menschengedenken nicht gemacht worden, und wenn wir die Quelle desselbi-

*) Daß hier nicht an ein menschlich sündiges Fluchen, nicht an einen Ausbruch menschlicher Rohheit oder eines Zorns, der nicht thut, was recht ist vor Gott, und auch nicht an einen Mißbrauch des göttlichen Namens zu denken ist, davon werden sich unsere Leser durch Nachlesen der angeführten evangelischen Abschnitte leicht selbst überzeugen können. Die sogenannte Verfluchung bestand in nichts Anderem, als in den thatkräftigen Worten Jesu: „Nun wachse auf dir hinfort nimmermehr keine Frucht."

gen im Geiste des Verfassers zu suchen hätten, so wüßten wir in der That nicht, wie wir unsere Meinung von seiner Urtheilskraft tief genug herabstimmen sollten. Offenbar hat aber Herrn Daumer hier sein Herz einen bösen Streich gespielt, und sein Haß gegen das historische Christenthum hat seinen Verstand verblendet. Er wollte die Handlungsweise des Erlösers in einem recht gehässigen Lichte darstellen und vollkommen lächerlich machen; darum mußte der Vergleich herhalten, mochte er auch auf den vorliegenden Fall noch so wenig passen. Bei jeder Vergleichung kommt, wie bekannt, Alles auf den Vergleichungspunkt, das sogenannte tertium comparationis, an. Aber wo in aller Welt soll dieses hier zu finden seyn? Wenn Jemand eine Wand schlägt, an der er sich gestoßen hat, oder einen Fluß züchtigen will, in dem ihm ein Pferd ertrunken ist, — worin liegt denn das Unsinnige und Lächerliche einer solchen Handlungsweise? Doch wohl in nichts Anderem, als einerseits in dem Entbrennen des Zorns über einen bewußtlosen, zurechnungsunfähigen Gegenstand, und andererseits in dem vergeblichen, ohnmächtigen Bestreben, sich an demselbigen rächen zu wollen. Die geschlagene Wand spürt Nichts von den empfangenen Schlägen, und der gezüchtigte Fluß läuft nach, wie vor, unverändert fort. Der menschliche Zorn erscheint solchen Gegenständen gegenüber nicht nur als ein in seinem Grunde thörichter, sondern auch als ein in seiner Aeußerung lächerlicher. — Findet denn nun wirklich etwas dem Aehnliches bei der in den Evangelien erzählten Verfluchung des unfruchtbaren Feigenbaumes statt? Nehmen wir hier zuerst auf die Aeußerung des Willens Rücksicht, so erscheint dieselbige nicht nur nicht als ohnmächtig und lächerlich erfolglos, sondern sogar als im höchsten Grade wunderbar. Der

verfluchte Feigenbaum vertrocknete alsbald, und am anderen Tage war er schon bis auf die Wurzel verdorrt. Das Lachen, meinen wir, muß hier jedem Vernünftigen vergehen, und an seine Stelle staunende Bewunderung treten. Aber wenn hinsichtlich der Wirkung keine Vergleichung stattfinden kann, ist dieselbige doch vielleicht hinsichtlich der Willensbestimmung und der Triebfeder zulässig? Hier fragt es sich: Entbrannte Christus im Zorn über den unfruchtbaren Feigenbaum, und wollte er sich an demselbigen wegen getäuschter Erwartung oder unbefriedigten Hungers rächen? War der Heiland hier wirklich so unbesonnen thöricht, einen bewußtseynslosen Gegenstand der äußeren Natur als ein freies und zurechnungsfähiges Wesen zu betrachten und zu behandeln? Herr Daumer ist, wie aus seinen Aeußerungen erhellt, zu dieser Annahme geneigt; aber abgesehen davon, daß die Evangelisten von dem von ihm behaupteten Unmuthe durchaus Nichts wissen, ist eine solche Annahme auch von der Art, daß sie sich mit dem ganzen Charakter und Wesen Christi schlechterdings nicht verträgt. Wir wissen von dem Heilande, daß er seine Jünger strafte, als diese einst um das Herabfallen des Feuers vom Himmel auf die ungastlichen Samariter bitten wollten (Luc. IX, 54—56.), daß er nicht wieder schalt, wenn er gescholten ward, und nicht drohte, da er litte (1. Petr. II, 23.), daß er am Kreuze noch für seine Feinde betete, und daß er sich wehrlos in die Hand seiner Widersacher dahingab, obwohl er seinen Vater bitten konnte, daß er ihm zusende mehr denn zwölf Legionen Engel. Wie sollte nun der, der sich an den schuldbeladenen und frevelnden Menschen nicht selbst rächte, seinen Zorn an einem zurechnungsunfähigen Feigenbaum haben auslassen wollen? Wenn ein thörichter und sünd-

hafter Mensch etwas Aehnliches thäte, so würden wir Zorn und Rachsucht als Triebfedern annehmen dürfen; aber kennt denn Herr Daumer das alte und wahre Sprichwort: „Duo cum faciunt idem, non est idem" nicht? Es gehört eine ganz gemeine Gesinnung dazu, die über Allem, was menschlicher Sündhaftigkeit angehört, unendlich erhabene Denk- und Handlungsweise des Erlösers nicht anerkennen, und ihm bei seinen Worten und Werken menschlich niedrige Motive unterschieben zu wollen. Wer den Heiland so, wie es der Verfasser des Sendschreibens thut, als einen unsinnigen, in einzelnen Momenten alle vernünftige Besonnenheit verlierenden und den thörichtsten Ausbrüchen seines Zorns sich überlassenden Menschen darstellen will, der richtet und verurtheilt sich selbst. — Offenbar hatte das Wunder, welches an dem unfruchtbaren Feigenbaume geschah, außer dem allgemeinen Zwecke der Wunder überhaupt auch noch als symbolische Handlung eine ernste und wichtige Bedeutung *). Der Feigenbaum wurde nicht in seiner Eigenschaft als Baum, sondern insoferne er ein Bild von den unbußfertigen und ungläubigen Menschen war, verflucht. Jesus wollte nicht ein Gericht an der äußeren Natur üben, sondern er wollte seinen Jüngern nur das Gericht in einem anschaulichen Vor- und Abbilde zeigen, welches sich das verstockte Volk Israel zuzuziehen im Begriffe stand. Der Heiland handelte hier in demselbigen Bilde, in welchem er anderwärts sprach — Matth. VII, 19. Luc. XIII,

*) Symbolischer Handlungen bedienten sich auch die alttestamentlichen Propheten. Vergleiche Staeudlin: über die symbolischen Handlungen der Propheten; in dessen neuen Beiträgen zur Erläuterung der biblischen Prophetie.

6—8. Joh. XV, 6. vgl. mit Matth. III, 10; XXV, 29. Von dem Gedanken an das Gericht, welches über Jerusalem und das jüdische Volk hereinbrechen sollte, war damals, wie aus den folgenden Reden bei Matthäus besonders im dreiundzwanzigsten Kapitel erhellt, die ganze Seele des Herrn schmerzlich erfüllt, und die Worte des Erlösers, welche sich nach Marc. XI, 25. 26. an das Faktum anreihten, gewinnen durchaus nur bei der Annahme einer symbolischen Bedeutung der Handlung eine anschauliche Beziehung *). Eben so läßt es sich auch nur bei dieser Annahme erklären, warum Jesus an dem Feigenbaum Früchte suchte, obgleich nach Marc. XI, 13. die Zeit derselbigen nicht da war. An dem Baume als solchem kann man nicht immer Früchte finden, wohl aber sollen bei den Menschen, deren Abbild in dem Baume der Erlöser vor Augen hat, immer Früchte gefunden werden. Der Herr sucht die Früchte bei den unbußfertigen Menschen, ob er gleich weiß, daß sie nicht zu finden sind, darum, weil sie zu finden seyn sollten **). — Wenn wir die evangelische

*) Vgl. Olshausen Biblischer Commentar über sämmtliche Schriften des neuen Testamentes. Erster Band S. 771.

**) Johann Gerhard — in annotat. posth. in ev. Matth. schreibt: „Maledictio illa, de qua hic, non est profecta ex intempestiva quadam bilis effervescentia vel vindictae cupiditate, sed voluit Christus denotare 1.) populi Israelitici exitium, utpote qui nullis, ne quidem ex puerorum ore profectis admonitionibus se patiatur emendari, 2.) fidei virtutem, quam rationem ipse Christus v. 21. exponit. Folia ficus significant hypocrisin. Sed quaeritur, cur Christus ficui maledixerit, cum tamen, uti Marcus XI, 13. prodit, ficorum tempus nondum advenisset? Respondet Dn. D. Waltherus, fecisse hoc Christum parabolice. Quaesivisse de industria fructum in ficu, quam fructum non habere sciverit, quia etiam quaerit fru-

Erzählung in diesem Lichte betrachten, so können wir gewiß nichts Christi Unwürdiges darin finden. Das Mitleiden mit dem „gewiß höchst schuldlosen" Feigenbaum, welches Herr Daumer an den Tag legt, ist zu lächerlich sentimental, und die Annahme, daß derjenige, der die Macht hatte, ein solches Wunder zu thun, das Recht dazu nicht gehabt habe, ist zu thöricht, als daß wir ein Wort darüber verlieren möchten. —

An den evangelischen Berichten (Matth. VIII, 28–34. Marc., V, 1—20. Luc. VIII, 26–39.) von der wunderbaren Heilung des dämonischen Gergeseners (Gadareners, Geraseners?) nimmt der Verfasser des Sendschreibens wieder nur

---

ctum ab homine, quem itidem fructu carere scit. Eodem modo respondet Dn. D. Friedlieb, qui tamen cum Nicephoro, Augustino, Beda etc. in specie de populo Judaico accipit, quod nempe Salvator cum desiderio Judaeorum conversionem ac fructus poenitentiae in illis quaesiverit, sed nil nisi folia infructuosa vanae gloriationis apud eos invenerit etc. — Neque vero reprehendi praesens Christi, ficui maledicentis, factum ulla ratione potest, cum ipse ut verus Deus ac rerum omnium creator potestatem habeat, omnia in nihilum redigendi. Neque tamen absque causa hoc fecit: eo ipso enim manifestavit suam gloriam, quod nempe sit rerum omnium dominus quodque omnia stent ad ejus nutum. Vgl. Matth. VIII, 26; XXVIII, 18."

Schon bei Nicephorus: hist. eccl. libr. I, c. 27. finden wir eine tiefe Einsicht in die eigentliche Bedeutung der Verfluchung des unfruchtbaren Feigenbaums. Er schreibt: „Fortasse autem ficus ista arescens involucro quodam synagogae Judaeorum sterilitatem ferendorumque fructuum inopiam expressit. Et profecto omnis anima rationalis incredulitati et diffidentiae in Christum obnoxia, etiamsi legibus literae tanquam foliis admodum florere existimetur, tamen, si lege fidei in Christum, qua illa maxime nutritur et fovetur, excidat, longe a benedictione Dei dissita exarescit." —

darum Anstoß, weil durch die den Dämonen gegebene Erlaubniß „unschuldige Schweine ruinirt, und so zugleich die Menschen in Schaden gebracht wurden.“ — Wenn Christus als bloser Mensch und als in gemein menschlichen Verhältnissen und Beziehungen seinen Mitmenschen gegenüberstehend zu betrachten wäre, so möchte dieser Vorwurf Beachtung verdienen. Den wunderthätigen Menschensohn aber, der zugleich Gottessohn war und ist, trifft er nicht. Es liegt am Tage, daß Jesus auf seinem Standpunkte über den gewöhnlichen menschlichen Rechtsverhältnissen stand. Er handelte aus göttlicher Machtvollkommenheit, wie ja überhaupt die ganze Heilung nur als Wirkung einer übermenschlichen und göttlichen Kraft zu betrachten ist. Nur die Thorheit kann die evangelische Erzählung in das Gebiet des gemein Nützlichen herabziehen, und von diesem Standpunkte aus beurtheilen wollen. Mit eben dem Rechte, mit welchem man fragen kann, wie Christus die Ungerechtigkeit habe begehen können, den Leuten zwei Tausend Schweine zu vernichten, könnte man, wie Olshausen treffend bemerkt, auch fragen, wie Gott so ungerecht seyn könne, hie oder da Viehsterben eintreten zu lassen. „Die einfache Antwort ist, daß, wo das Vieh stirbt, die Menschen lebendig werden sollen, um zu lernen, daß ein Gott ist, und daß eben Alles, was er thut, das Rechte ist.“ Die Gergesener waren gescheidter, als Herr Daumer. Wenn sie auch den wunderthätigen Heiland bei ihrer unlauteren Gesinnung fürchteten und ihn nicht gerne in ihrer Mitte hatten, so kam es ihnen doch nicht in den Sinn, ihm wegen des Gethanen Vorwürfe machen und zu der ausgeübten göttlichen Machtäußerung die göttliche Berechtigung absprechen zu wollen. — Auf jeden Fall hatte Jesus seinen guten Grund zu dem, was

er den Dämonen gestattete, sowohl hinsichtlich des zu heilenden Besessenen, als hinsichtlich der übrigen Gergesener. Für die Letzteren war das, was an ihren Schweinen geschah, eine göttliche Versuchung und Gesinnungsprüfung, in der sie schlecht bestanden. Sie zeigten, daß sie ihre Schweine mehr liebten, als Christum und ihre Seligkeit. Wenn die Besitzer der Thiere Juden waren, so ist der Schaden, den sie erlitten, obendrein auch noch als wohlverdiente Strafe der Gesetzesübertretung zu betrachten.

Neben den beiden bisher besprochenen neutestamentlichen Wundergeschichten wird S. 34. des Sendschreibens auch noch die evangelische Erzählung von dem „Fische mit dem Geldstück im Munde" als eine solche bezeichnet, „welche einem gebildeten Geschmack selbst als Dichtung widerstehe" (Matth. XVII, 24—27). Wenn Herr Daumer das Wörtchen „selbst" hier weggelassen hätte, so würden wir ihm ganz Recht geben. Als Dichtung betrachtet, würde jede neutestamentliche Wundererzählung unserem Geschmacke, und mehr noch unserem sittlichen Gefühle widerstehen. Die Berichte der Evangelisten sind von der Art, daß ihre Absicht, für ganz glaubwürdige Zeugen des Erzählten, als eines wirklich Thatsächlichen, gehalten zu werden, Jedermann in die Augen fallen muß. Wäre nun gleichwohl der Stoff ihrer Relationen ein erdichteter, so müßten wir in ihnen die schaamlosesten und abgefeimtesten Betrüger erkennen, und der sittliche Unwille, den ein solches freches Spiel mit dem Heiligsten einflößen müßte, könnte kein ästhetisches Wohlgefallen an irgend einer Form der Darstellung aufkommen lassen. Doch es gehört der größte Mangel an sittlichem Gefühl und sittlicher Beurtheilungsgabe und ein halber Wahnsinn dazu,

die Evangelisten für Betrüger und ihre Berichte für Dichtungen halten zu wollen. Nehmen wir die neutestamentlichen „Wundergeschichten“ für das, wofür sie sich selbst so entschieden ausgeben, und was sie wirklich sind, für Erzählungen faktischer Begebenheiten, so ist nicht abzusehen, in wie ferne etwas einem gebildeten Geschmacke Widerstehendes in ihnen sich vorfinden soll. — Und worin soll denn das gerügte Geschmackwidrige, namentlich in dem Berichte von dem Fische mit dem Stater im Munde, liegen? Etwa in der Unwahrscheinlichkeit der Erzählung, und darin, daß der Stater nicht, wie der Ring des Polykrates, in dem Bauche, sondern im Munde des Fisches gefunden wurde? Bei einem poetischen Produkte wäre eine solche Unwahrscheinlichkeit, weil sie den Zweck der dichterischen Illusion störte, allerdings als ein Fehler zu betrachten; — aber wir haben hier eben kein Gedicht vor uns, und es ist dem Evangelisten nicht um Illusion zu thun. Bei dem Wunder ist das Unwahrscheinliche ganz in der Ordnung, und es stört hier den Zweck nicht nur nicht, sondern befördert denselbigen vielmehr. —

Oder soll die behauptete Abgeschmacktheit vielleicht in einer gewissen Zwecklosigkeit des Wunders zu suchen seyn? Wenn Jemand den Zweck dieses Wunders nicht einsehen kann, so ist der Bericht des Evangelisten daran ganz unschuldig. Unserer Meinung nach giebt dieser Winke, welche klar und deutlich genug sind. Petrus hatte für seinen Meister ohne dessen Wissen und Willen die Entrichtung der gewöhnlichen Tempelsteuer zugesagt. Es war dieß eine, wenn auch unbewußte, Verkennung und Verleugnung der messianischen Würde des Erlösers. Darauf bezieht sich die Anrede, mit welcher Jesus dem Petrus gleich bei seinem Heimkommen zuvorkam (V. 25. 26.). Ihr

Sinn ist: Wenn die irdischen Könige von ihren Söhnen und Nachfolgern keine Steuern fordern, so kann die Tempelabgabe auch nur von den Unterthanen der Theokratie, nicht aber von dem Sohne des Königs derselben zu fordern seyn. Gleichwohl wollte Jesus, da seine Messianität und mithin auch seine Exemtion von der Tempelsteuerpflichtigkeit nicht allgemein anerkannt war, kein Aergerniß geben, und den Schein vermeiden, als ob er die Statuten der irdischen Theokratie verletze. Er beschloß daher, die verlangte Abgabe zu entrichten; aber, um den noch schwachen und unvollkommenen Glauben des Petrus zu stärken, und diesem die göttliche Natur und Würde des Menschensohnes, und mithin auch die rechtliche Freiheit desselben von der Steuerpflichtigkeit mehr zum Bewußtseyn zu bringen, mußte das Mittel dazu auf übernatürlichem und wunderbarem Wege herbeigeschafft werden. Der Heiland mußte zeigen, daß er nur aus der Kasse seines himmlischen Vaters in dieselbige zahle. War das Wunder zunächst auch nur auf Petrum berechnet, so war der Zweck desselbigen bei der ausgezeichneten Bedeutung gerade dieses Apostels (Matth. XVI, 18.) wichtig genug. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß neben seinem besonderen Zwecke das besprochene Wunder auch noch an dem allgemeinen Zwecke aller Wunder seinen vollen Antheil hat (Joh. XX, 31.). —

Von der Matth. XV, 21 — 31. und Marc. VII, 24—31. erzählten Behandlung des kananäischen Weibes wird im Sendschreiben gesagt, „daß ein Mann, in dessen Person Gott selbst auf Erden sich darstellte, eine für ihr krankes Kind um Hilfe flehende Mutter erst ohne alle Antwort gelassen, dann mit Ausdrücken jüdischen Hochmuthes sie

und ihr Volk zu Hunden verglichen, und seine Hilfe versagt habe, bis er endlich durch eine alle Menschenwürde von sich werfende Demüthigung sein Herz erweichen ließ." Weiter wird bemerkt: „Sey es indessen, daß Christus sich nur verstellte (auch Verstellung ziemte dem nicht, von dem jedes Wort als reinste Wahrheit mußte angenommen werden), so bleibt die Behandlung dennoch empörend genug, und es wäre nicht zu tadeln, wenn das Weib sich von dem Manne, der die Menschheit so tief in ihr entehrt hatte, mit Unwillen und Verachtung abgewandt hätte."

Diese Stelle des Sendschreibens kann gewiß Niemand, der nur einigermaßen noch auf den Namen eines Christen Anspruch macht, ohne Indignation und Abscheu lesen; Herr Daumer hat hier auf das unzweideutigste und gräßlichste an den Tag gelegt, welches Geistes Kind er ist. —

Um uns das Verhalten Jesu gegen das kananäische Weib erklären zu können, dürfen wir für's erste den von Marc. VII, 24. berichteten Umstand nicht außer Acht lassen, daß der Herr in der Gegend, in welche er sich damals zurückgezogen hatte, aus weisen Absichten verborgen bleiben, und also schon aus diesem Grunde mit seiner Wunderthätigkeit nicht öffentlich hervortreten wollte. Zweitens müssen wir beherzigen, daß die Worte Jesu (Matth. XV, 24.): „Ich bin nicht gesandt, denn nur zu den verlornen Schaafen von dem Hause Israel" allerdings in gewissem Sinne ernstlich gemeint waren, und wirkliche Wahrheit enthalten. Christus ist, wie der Apostel Paulus Röm. XV, 8. sagt, „ein Diener gewesen der Beschneidung um der Wahrheit willen

Gottes, zu bestätigen die Verheißung, den Vätern geschehen."

Die alttestamentlichen Verheißungen und Weißagungen wären nicht genau erfüllt worden, und die Juden hätten das als Grund ihres Unglaubens geltend machen können, wenn der Erlöser gleich Anfangs und hinsichtlich seiner persönlichen, prophetischen Wirksamkeit zwischen ihnen und den Heiden gar keinen Unterschied gemacht hätte. Israel, als das Volk, welches der Träger der alttestamentlichen Offenbarungen und Vorbereitungsanstalten auf das Christenthum gewesen war, mußte nothwendig zuerst mit einer gewissen Ausschließlichkeit berufen werden, so, daß sich der Heiland hinsichtlich der unmittelbaren Ausübung seines prophetischen Amtes, wozu auch die Wunderthätigkeit gehörte, im Allgemeinen auf die Gränzen desselben beschränkte. Zu den Heiden sollte das Heil erst als ein von den Juden ausgehendes und von diesen zum Theil verworfenes übergehen (Apostelgesch. XIII, 46.).

Wer tiefere Blicke in den hierauf bezüglichen Rathschluß Gottes thun will, der lese die Gleichnißrede Matth. XXI, 33—46. nach.

Es darf uns daher gar nicht befremden, wenn Jesus seinen zwölf Aposteln, deren Zahl schon die zwölf Stämme Israels repräsentirte, bei ihrer ersten Sendung und Berufung die Weisung ertheilte, „daß sie nicht auf der Heiden Straße gehen, und nicht in der Samariter Städte ziehen sollten" (Matth. X, 5. 6.). Bei der Aussendung der siebenzig Jünger, welche Repräsentanten der gesammten Heidenwelt mit waren, und von welchen der für Heiden schreibende Lukas im zehnten Kapitel berichtet, finden wir diese beschränkende Bestimmung nicht. So viel ist also gewiß, Christus trat gar nicht als Zerstörer der

alten, von Gott gewollten, Schranke des jüdischen Volkes auf; vielmehr erkannte er dieselbige für seine Person und äußerliche, leibliche Erscheinung an, und schränkte seine prophetische Wirksamkeit *) im Ganzen auf Palästina ein. Andeutungsweise nur zeigte er hin auf eine Zeit, in der die Schranken fallen würden (Joh. X, 16.), und gelegentlich nur wirkte er unter Heiden und Samaritern, wenn ihr Glaube sich ihm aufdrängte (Matth. VIII, 10. Joh. IV.). Es ist hier, wie Olshausen in seinem Kommentar S. 324. richtig bemerkt, durchaus nicht an eine leere Akkommodation zu denken, sondern vielmehr an ein reales Bedürfniß der Zeitverhältnisse und an die nächste Bestimmung der Zwölfe. Paulus empfing erst später den Befehl, für die Heidenwelt zu wirken (Apostel-

*) Was von dem prophetischen Amte des Heilandes in Beziehung auf die Zeit seines sichtbaren Lebens auf Erden hier gesagt wird, das gilt durchaus nicht auch von seinem hohenpriesterlichen Amte. Hinsichtlich dieses fand keine solche anfängliche, beschränkende Bestimmung statt (1. Tim. II, 6. 2. Petr. II, 1. Jes. XLIX, 6; LX, 3. Joh. X, 16; XI. 52.). „Non sum missus," bemerkt Piskator zu dieser Stelle, intellige ut propheta. Und Tossanus sagt: hoc intelligendum tantum de illo tempore, quo Christus in terris fuit versatus. Alia pars officii fuit διακονία, alia ἀπολύτρωσις. Auf gleiche Weise schreibt Johann Gerhard in ann. posth. in ev. Matth. S. 697.: „Aliud officium redemtionis, secundum quod Christus ad omnes missus, aliud ministerium praedicationis, secundum quod, in propria persona peragendum, solis missus Judaeis. De hoc, non de illo Christus h. l. loquitur. Cf. Augustin. tr. 31. in Joh. Hilarius in Matth. can. XV. bemerkt: Ovibus se perditis Israel missum esse respondit etc. non quod non et gentibus impertienda salus esset. Sed suis Dominus atque in sua venerat, primitias fidei his, a quibus erat ortus, explicat, caeteris deinceps apostolorum praedicatione salvandis.

gesch. IX, 15.), Petrus predigte dem Hause des Cornelius erst in Folge einer besonderen Offenbarung (Ebendas. X.) das Evangelium, und der Erlöser selbst erweiterte seinen Jüngern erst bei seinem Abschiede von der Welt den Gesichtskreis über alle Völker (Matth. XXVIII, 19.). Es mußte zunächst im Volke Israel ein Heerd für das heilige Feuer bereitet und zu dem Ende seine Gluth zusammengehalten werden. Nur zu einzelnen Heiden, welche sich gläubig herandrängten, kam das Licht von oben schon damals. Nach der Sicherung der Gemeinde im Schooße des Volkes Gottes und der Untreue der Meisten ergoß sich dann der Strom des Lebens über die weite Heidenwelt. —

Aber obgleich die Antwort Jesu Matth. XV, 24. dem Bisherigen zufolge Wahrheit enthält, und darum in gewissem Sinne auch ernstlich gemeint war, so dürfen wir die Worte des Herrn doch nicht so verstehen, als ob er wirklich dem Weibe anfangs nicht habe helfen wollen, und erst durch das nachfolgende Benehmen desselben zur Aenderung seines Entschlusses bewogen worden sey. Vielmehr war das von dem, der wohl wußte, was im Menschen ist (Joh. II, 25.), vorhergesehene Verhalten der Kanaaniterin der Grund zu der ganzen Behandlung, welche ihr widerfuhr. Jesus, sie in ihrer wunderherrlichen Demuth und Glaubensstärke durchschauend, hatte gleich beschlossen, bei ihr, als bei einer besonderen Glaubensheldin aus der Heidenwelt (wie anderwärts auch Matth. VIII, 10.), eine Ausnahme von der allgemeinen Regel seines prophetischen Amtes zu machen; aber um diese Ausnahme zu rechtfertigen und die Israeliten zu beschämen, mußte er Alles, was in dem Weibe verborgen lag, an's Licht hervorziehen. Dieß aber konnte nicht anders, als durch die anscheinende Unerbittlichkeit und Härte, zu welcher er sich verstellte, geschehen. —

Was die Vergleichung der Heiden mit Hunden anbetrifft, so mag Herr Kirchenrath **Paulus** Recht haben, wenn er vermuthet, daß das Weib selbst durch seine Anrede dazu Veranlassung gegeben habe. Wenigstens versteht es das Bild sogleich, und weiß darauf einzugehen. Schon das gebrauchte deminutivum mildert die Härte, und auf jeden Fall erscheinen die Worte nicht so hart, wenn man sie in den eigentlichen Gedanken umsetzt. Daß aber immer noch eine gewisse Härte zurückbleibt, ist gewiß. Absichtlich stellte sich der Herr so hart, um den Glauben der Frau zu erproben und zu bewähren. — In der Antwort der Kanaaniterin V. 27. erblickt Herr **Daumer** „**eine alle Menschenwürde von sich werfende Demüthigung.**"

So möchte es erscheinen, wenn hier Mensch dem Menschen gegenüberstände. Aber das Weib erkennt das Göttliche in Christo, darum ist ihre Antwort und ihr Verhalten nicht der Ausdruck einer knechtischen Selbsterniedrigung und nicht tadelns-, sondern lobenswerth. Wenn Herr **Daumer** anderwärts sagt: „Nicht mehr das Hingeworfne, Schuldgedrückte, Demüthig glaubend, hoffend Staubgebückte, — Was frei und kühn sich regt in seiner Welt, Das ist's, was Gott sich sucht, was ihm gefällt," so steht das Verhalten des kananäischen Weibes damit freilich im Widerspruch; aber Jedermann fühlt, daß es ein widerchristliches, teuflisches Princip ist, welches der Verfasser des Sendschreibens empfiehlt und daß das Christenthum das gerade Entgegengesetzte lehrt (Matth. V, 1—9.). —

Ueber das Verhalten Jesu gegen die hilfesuchende Mutter sey es uns nur noch vergönnt, die Aeußerungen einiger Kirchenväter und eines neueren Auslegers anzuführen. (**Basilius** (orat. 20. in Chan.) sagt zu Vers 23.: ἡ τοῦ

δεσπότου σιωπὴ τῆς Χαναγίδος ἔπαινος (des Herrn Stillschweigen wird zur schönsten Lobrede auf die Kanaaniterin). Und Chrysostomus (hom. 44. in gen.) schreibt: sciebat Dominus reconditam margaritam, quam latere nos nolebat; idcirco differebat, non responso dignabatur, ut posteris omnibus mulieris sedulitas magna foret doctrina. Olshausen endlich in seinem Kommentar S. 495. bemerkt: „Die christliche Erfahrung allein eröffnet hier das rechte Verständniß. Wie Gott selbst vom Herrn dem ungerechten Richter verglichen wird, der oft gegründetes Flehen (eine Zeit lang) abweist (Luc. XVIII, 3 ff.), wie der Herr mit Jakob ringt an der Furt Jabok, und ihn zum Israel dadurch macht (1. Mos. XXXII, 24 ff.), wie er Moses, der sein Volk erretten soll, tödten will (2. Mos. IV, 23.), so erfährt der Glaube oft, daß der Himmel ehern ist, und seiner Bitten zu spotten scheint. Ein ähnliches Walten spricht sich hier auch im Erlöser aus. Das Zurückhalten seiner Gnade, die Offenbarung einer ganz anderen Wirksamkeit auf die Frau, als sie zuerst vermuthet haben mag, wirkten, wie oft bei vorhandener Kraft eine Hemmung zu wirken pflegt: die ganze innere Macht ihres Glaubenslebens brach nun hervor, und der Erlöser ließ sich von ihr in ähnlicher Weise überwinden, als der Herr im Kampfe mit Jakob. Es ist also in dieser Art Christi, den Bitten um Hilfe zu begegnen, nur eine andere Form seiner Liebe zu sehen; der Glaubensschwäche kommt er zuvorkommend entgegen, der Glaubensstärke hält er sich fern, um sie in sich selbst zu vollenden." — Dilatio non erat invidiae, sagt Chrysostomus, sed curae ac providentiae.

Was nun ferner die im Sendschreiben gerügte „falsche Weißagung" hinsichtlich des jüngsten Tages anbetrifft,

so muß zugestanden werden, daß sich die Apostel und ersten Christen die richterliche Zukunft des Herrn als nahe dachten, und daß sie auch in der heiligen Schrift immer mehr oder weniger so dargestellt wird. Aber an eine falsche Weißagung ist deßhalb durchaus nicht zu denken. Es sind hier folgende Umstände zu erwägen: 1.) Die Weißagungen überhaupt beruhen auf geistiger Anschauung. Das Medium, wodurch sie bei den Propheten erzeugt werden, ist der innere Sinn, der ihnen Alles in der Gegenwart darstellt. Daher kommt es, daß die Propheten von Begebenheiten und Personen der fernen und fernsten Zukunft so reden und auf sie hinweisen, als sähen sie dieselbigen vor sich, Jes. IX, 5.; VII, 14.; XLII, 1. In der Regel, und wenn nicht eine specielle Offenbarung darüber hinzu kam, mußte ihnen die eigentliche Zeitferne unbekannt bleiben. Sie waren nicht sowohl chronologische Geschichtschreiber, als Gemäldebeschreiber. In ihrer Anschauung konnte nur ein Neben- und nicht das Nacheinander klar und deutlich gegeben seyn. Es darf daher gar nicht auffallen, wenn Begebenheiten, welche durch weite Zeitferne von einander geschieden sind, aber doch in innerem nothwendigen Zusammenhang stehen und zusammengehörig sind, in ihren Darstellungen als Continuum erscheinen. Nicht selten fällt sogar das Nebeneinander weg, und es findet statt dessen ein Ineinander statt; gerade so, wie bei einer Aussicht in die Ferne die Gegenstände in einander fließen und dasjenige als verbunden sich darstellt, was in der Wirklichkeit als weit aus einander liegend erscheint. An dieser allgemeinen Natur der Weißagung nimmt auch die neutestamentliche in ihrer Art Antheil. Wie bei den alttestamentlichen Propheten die Schilderungen des Messias in seiner Niedrigkeit und in seiner Herrlichkeit neben einander her-

laufen oder in einander fließen, so ist dieß auch im neuen Testamente bei den Schilderungen der verschiedenen Arten und Epochen der Wiederkunft Christi an einzelnen Orten mehr oder weniger der Fall.

Bei der Weißagung von der richterlichen Zukunft des Herrn ist 2.) besonders auch der ethische (sittliche) Zweck derselben zu berücksichtigen. Dieser Zweck gienge ganz verloren, wenn sie nicht so gefaßt wäre, daß ihre Erfüllung in jedem Augenblicke als möglich und wahrscheinlich erscheinen muß. Ein 3ter zu beherzigender Umstand ist der, daß hier die Freiheit mit der Nothwendigkeit im Konflikt erscheint. Durch das verschiedenartige Verhalten der Menschen kann der Eintritt des Gerichtes beschleunigt und aufgehalten werden (Habak. II, 3.; 2. Petr. III.). Doch die wichtigste Bemerkung ist 4.) die, daß es verschiedene Arten der richterlichen Zukunft des Herrn giebt, deren Schilderungen bei den Evangelisten und Aposteln in einander fließen, so daß sie im Einzelnen nicht strenge von einander geschieden werden können. Daß der Untergang Jerusalems und des jüdischen Volks als eine Wirkung der richterlichen Zukunft des Heilandes dargestellt wird, ist allgemein bekannt und gewiß. Eben so gewiß ist es, daß sich solche Gerichte des Herrn in der Entwickelung seines Reiches öfters wiederholen *). Die Zerstörung Jerusalems, als das erste in der Reihe der derartigen Ereignisse, bildet den beständigen Anlehnungspunkt, und ist gleichsam das stehende Symbol für alle Schilderungen der letzten Dinge. Wie der Herr zum Gerichte

*) Siehe Hengstenberg: Christologie des alten Testamentes S. 299. ff. und Olshausen: Biblischer Kommentar über sämmtliche Schriften des neuen Testamentes. Erster Band S. 861. ff.

über das alttestamentliche Bundesvolk gekommen ist, so steht ein solches Gericht auch über das bisherige neutestamentliche Bundesvolk aus den Völkern der Heiden bevor. Dieses Gericht, welches das zunächst zu erwartende ist, wird gleichzeitig mit dem Gerichte über den kurz zuvor auftretenden Menschen der Sünde (2. Theff. II, 1—12. Off. Joh. XIX, 11—21. vergl. Daniel VII. und XI.) erfolgen, und wird dann eintreten, wenn sowohl das Maaß der Schuld der Heiden (Luc. XXI, 24.), als die Zahl der Auserwählten aus den Heiden (Röm. XI, 25.) voll seyn wird. Von diesem Gerichte ist dann immer noch die letzte, schließliche und für alle Welt sichtbare Wiederkunft Christi zum allgemeinen Weltgericht in Verbindung mit der allgemeinen Auferstehung der Todten zu unterscheiden (Matth. XXV, 31—46. 2. Petr. III, 10—13. Off. Joh. XX, 7—15.). —

Was also zugestanden werden muß, ist nur das, daß die drei verschiedenen Arten der richterlichen Zukunft Christi in den evangelischen und apostolischen Schilderungen nicht strenge aus einander gehalten werden, und daß die Züge mannichfach in einander fließen. Auch steht bei den Evangelisten, wie aus der Vergleichung des Matthäus mit dem Lukas erhellt, mancher Ausspruch Jesu nicht in seinem rechten, eigentlichen Zusammenhang. Daß der heilige Geist dieß zuließ, kann uns nicht befremden, wenn wir den oben berührten ethischen Zweck dieser Weißagungen und die Aussprüche Jesu Matth. XXIV, 36. Marc. XIII, 32. und Apostelgesch. I, 7. berücksichtigen. Die Unbestimmtheit und Dunkelheit liegt hier im Zweck der Offenbarung. Uebrigens beachte man bei diesem Gegenstand wohl, was der Apostel Petrus (2. Petr. III, 3—10.) sagt, dann wird man gewiß den Gedanken an eine falsche

Weißagung aufgeben und die Quelle erkennen, aus welcher er hervorgeht.

Es bleibt uns nur noch übrig, über den von Herrn Daumer „barbarisch" gescholtenen Glauben an eine ewige Verdammniß Einiges zu sagen. —

Wer so, wie der Verfasser des Sendschreibens, weder von dem heiligen und gerechten Gott, noch von der menschlichen Sündhaftigkeit einen Begriff hat, und das ganze eigentliche Verhältniß des Menschen zu Gott nicht kennt, dem kann man unverständige Aeußerungen über diese Schriftlehre nicht verargen. Es fragt sich hier nur: Kann Gott mehr thun, als Allen die Mittel zur Seligkeit anbieten? Ist es Gott möglich, einen Menschen, der seinem Gnadenzug beharrlich widerstrebt, und in seine Ordnung und in seine Bedingungen schlechterdings sich nicht fügen will, selig zu machen? Kann Jemand selig seyn oder werden, der Gott nicht liebt, und kann Gott Jemanden zwingen, ihn zu lieben? Die Verdammten tragen den Grund ihrer Verdammniß in sich selbst. Ihre unüberwindliche Selbstsucht, ihr unbesiegbarer Haß und ihre ohnmächtige Feindschaft wider Gott ist das, was sie der Verdammniß überliefert. Wenn ihre Bekehrung möglich wäre, oder einmal wirklich erfolgte, so würde auch ihre Verdammniß aufhören. Glaubt der Mensch, daß er in dieser Hinsicht barmherziger seyn werde, als Gott, so hat dieß in nichts Anderem seinen Grund, als darin, daß der Mensch eben nicht, wie Gott, heilig und gerecht ist. So, daß seine Heiligkeit und Gerechtigkeit aufhörte, kann Gott nicht barmherzig seyn. Man übersehe nur nicht, was seine Gnade und Langmuth veranstaltet hat und thut, ehe das schließliche Gericht der Verwerfung und die Auferstehung zu demselben erfolgt. —

Ein ganz anderes Aussehen gewänne die Lehre von der ewigen Verdammniß freilich, wenn es wirklich, wie Herr Daumer (S. 19. 24. und 35.) behauptet, Lehre der Schrift wäre, „daß Gott selbst die Unbußfer„tigkeit eines Theils der Menschen verursache, „und um seine Macht zu zeigen, die Einen eben „so verdienstlos erwähle und erwecke, als die „Anderen verwerfe und verstocke, die Einen zu „Gefäßen der Barmherzigkeit zur Herrlichkeit, „die Anderen zu Gefäßen des Zorns zur Verdamm„niß mache." Doch die Grundlosigkeit dieser Behauptung, welche nur auf einem gänzlichen Mißverständniß des Paulinischen Lehrbegriffs beruht, haben wir oben von Seite 9—33. genügend in's Licht gesetzt, und zum Schlusse unserer Vertheidigung der heiligen Schrift stehe hier nur noch ein beherzigungswerther Ausspruch des Apostels Petrus, welcher (2. Petr. III, 16. 17.) von den Paulinischen Briefen sagt: „In welchen sind etliche Dinge schwer zu verstehen; welche verwirren die Ungelehrigen und Leichtfertigen, wie auch die anderen Schriften, zu ihrer eigenen Verdammniß. Ihr aber, meine Lieben, weil ihr das zuvor wisset, so verwahret euch, daß ihr nicht durch Irrthum der ruchlosen Leute sammt ihnen verführet werdet, und entfallet aus eurer eigenen Vestung."

Unsere Hauptabsicht glauben wir nun erreicht, und dem eigentlichen Endzwecke, um dessen willen wir die Feder ergriffen haben, Genüge geleistet zu haben. Als ein bedeutsames Zeichen und als eine gefährliche, Beachtung verdienende Erscheinung unserer Zeit kann das Daumerische Sendschreiben hauptsächlich nur wegen der

frechen Angriffe auf die heilige Schrift, welche es enthält, betrachtet werden. Was die als Aushängeschild gebrauchte Frage, — ob die Cholera morbus als ein Strafgericht Gottes zu betrachten sey? — anbetrifft, so nimmt diese theils überhaupt einen untergeordneten Rang ein, theils ist sie von der Art, daß sie für diejenigen, denen das Wort Gottes als Auktorität gilt, eigentlich gar nicht mehr in Frage gestellt seyn kann. Selbst Herr Daumer kann nicht leugnen, daß die Ansicht, nach welcher große, ganze Völker betreffende Unglücksfälle, im Allgemeinen als Strafgerichte Gottes betrachtet werden, in der Bibel wohl begründet sey. Was aber der Bibel gemäß ist, sollte das für den offenbarungsgläubigen Christen nicht eben darum auch als der Wahrheit gemäß erscheinen? Gleichwohl wollen wir es nicht unterlassen, auch noch auf die Gründe, mit welchen das Sendschreiben hier streitet, einige Rücksicht zu nehmen.

Von welcher Art das Raisonnement ist, mittelst welches Herr Daumer die menschliche Zurechnungsfähigkeit zweifelhaft zu machen, und den Glauben daran zu entkräften sucht, haben wir oben (S. 2—40.) bereits gesehen. Wie aber der Verfasser des Sendschreibens die Menschen im Allgemeinen nicht für sonderlich zurechnungsfähig halten kann, so kann er es auch überhaupt für kein zweckmäßiges Verfahren ansehen, um sie besser zu machen, ihre Leiden zu erhöhen. „In der That — sagt er — die Menschen sind schon im gewöhnlichen Leben gedrückt und gequält genug, und was sie brauchen, um besser und edler zu werden, ist vielmehr Linderung, als Erhöhung ihrer Noth.“

Bei Herrn Daumer dürfen wir uns über einen solchen Ausspruch eben nicht wundern. Wer so, wie er,

weder die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, noch die Schuld und Sündhaftigkeit der abgefallenen Kreatur kennt, wer auch auf dem Gebiete der Sittlichkeit überall nur „natürliche oder anders wie bestimmte Zustände" sieht, wer das, was wir Böses oder Sünde nennen, nur als ein durch Schuld ungünstiger Verhältnisse nicht aufgekommenes Gute betrachtet, und es als ein nothwendiges Produkt des physischen Uebels ansieht, bei dem ist es ganz konsequent, wenn er auf der anderen Seite auch das physische Wohlseyn als eine nothwendige Bedingung und als das beste Beförderungsmittel des „geistigen und sittlichen Aufkommens" geltend zu machen sucht. Wenn Gott durch eine fehlerhafte und unzweckmäßige Welteinrichtung, vermöge welcher das unschuldige Menschengeschlecht ein „armes, gedrücktes und gequältes" ist, die Schlechtigkeit der Menschen selbst veranlaßt hat, so müßte er der größte Thor und im höchsten Grade ungerecht seyn, wenn er darüber zürnen, und, um die Menschen besser zu machen, ihre Leiden noch erhöhen wollte. Ist das Uebel die Quelle der Sünde, so kann natürlich die Besserung auf keinem anderen Wege, als auf dem der Hinwegräumung des Uebels erfolgen. Schrift, Vernunft und Erfahrung lehren aber über das Verhältniß des Uebels zur Sünde gerade das Gegentheil. Nicht sowohl ist jenes der Grund von dieser, als diese vielmehr der Grund von jenem. —

Uebrigens wollen wir es unseren Lesern überlassen, des Verfassers Ansicht von einem unschuldig gedrückten und gequälten Menschengeschlecht, „das selbst der mitleidige Teufel in Göthe's Faust nicht plagen mag" *), mit

*) Dem Daumerischen Citate aus Göthe's Faust stehe hier ein anderes gegenüber. Es heißt dort auch von den Leuten,

seiner Lehre, „daß Gott selbst Alles geworden sey, und daß der Schöpfung Herr Alles wohl bedacht habe,“ sich selbst gehörig zusammenzureimen. Wenn die Leiden der Menschen weder Folgen und Strafen der Sünde, noch zweckmäßige Erziehungsmittel seyn sollen, so bleibt nur noch übrig, sie aus einer physischen Nothwendigkeit, oder aus der Beschränkung der göttlichen Wirksamkeit durch einen zu überwindenden feindseligen Stoff zu erklären. Diese Annahme stimmt aber weder mit der biblischen Lehre von der Schöpfung aus Nichts, noch mit der pantheistischen Vorstellung, daß Gott selbst Alles („der Welten Stoff und Grund“) geworden sey, wohl zusammen, sondern lediglich mit dem Systeme eines manichäischen Dualismus. —

Wenn Gott, um die Menschen zu strafen und zu bessern, Leiden und Unglücksfälle über sie verhängt, so kommt das Herrn Daumer ganz und gerade so vor, „als wenn ein Regent, um die Sittlichkeit und innere Wohlfahrt seines Volkes zu fördern, darauf ausgienge, allen Wohlstand desselben zu Grunde zu richten, und es in einen Abgrund von Jammer und Unglück zu stürzen.“ Wie aber — müssen wir hier fragen — steht denn Gott wirklich ganz in

„welchen ganz kannibalisch wohl ist“: „Den Teufel spürt das Völkchen nie, und wenn er sie beim Kragen hätte.“ — Wenn man die Leiden einerseits als nothwendige Folgen und gerechte Strafen der Sünden, andererseits als weise Erziehungsmittel der ewigen Liebe betrachtet, so erscheint Gott, der sie verhängt, nicht als „Plagegeist,“ wohl aber dann, wenn man ihr Vorhandenseyn in der von Gott geschaffenen und geordneten Welt nicht ableugnen kann, und doch, wie Herr Daumer, keinen Zusammenhang zwischen ihnen und der menschlichen Schuld anerkennen will.

in demselbigen Verhältnisse zu den Menschen, in welchem ein Regent zu seinen Unterthanen steht? Merkt Herr Daumer hier keinen Unterschied? Die Obrigkeit ist von Gott geordnet zu Lobe den Frommen (1. Petr. II, 14.) und als eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut (Röm. XIII, 4.). Als Gottes Dienerin darf sie den von Gott erhaltenen Auftrag nicht überschreiten, sie muß sich in den Schranken der ihr zu Theil gewordenen Ermächtigung halten. Es steht ihr nur das Richteramt über die Verletzungen und Uebertretungen der bürgerlichen Gesetze zu; im Uebrigen kann jeder Bürger von ihr Schutz, nicht Unterdrückung, Förderung, nicht Störung und Vernichtung seiner äußerlichen Wohlfahrt erwarten. Die Herzen und Nieren zu prüfen, die Unterthanen in Versuchung zu führen, zu nehmen, was sie nicht gegeben, und zu zerstören, was sie nicht gebauet hat, kommt ihr nicht zu. Wenn ein Regent, abgesehen von Vergehungen und Verbrechen, welche Strafen verdient haben, im Allgemeinen Leiden über sein Volk verhängen wollte, um dessen inneren sittlichen Zustand dadurch zu verbessern, so würde ihm Niemand die Berechtigung dazu zugestehen; er griffe offenbar in das Amt und Regiment Gottes ein, und gäbe ein Beispiel der Sünde, nicht der Gerechtigkeit. Ein solches Verfahren, mit welchem sich überall das Bewußtseyn und Gefühl erlittenen Unrechts verbände, könnte freilich nur erbittern und nicht bessern. Aber welcher Vernünftige wird das, was von dem menschlichen Herrscher gilt, auf Gott übertragen wollen? Hier sind die Verhältnisse ganz anders; darum ist kein Vergleich möglich. Gott ist unser unbedingter und unbeschränkter Eigenthumsherr und Richter; er kann selig machen und verdammen; ihm steht nicht nur das Recht der Strafe, sondern auch das der Prüfung

und Versuchung zu; kein Sterblicher ist vor ihm gerecht und unsträflich; der Gedanke an Unrecht kann sich mit dem, was er, der Allweise und Heilige, thut, nie verbinden. Darum können seine Schläge den Vernünftigen wohl demüthigen, aber nicht erbittern, und seine Züchtigungen haben für diejenigen, welche nicht boshaften und halsstarrigen Herzens sind, allerdings eine heilsame Kraft. Nur dann wäre der vom Verfasser des Sendschreibens gemachte Vergleich einigermaßen passend, wenn er den strafenden Gott mit einem Regenten, der die Verbrechen seiner Unterthanen nicht unvergolten läßt, verglichen hätte. Der schlechte Zweck der Vergleichung wäre dann freilich unerreicht geblieben; aber Herr Daumer hätte doch seinem Verstand keine so große Blöse gegeben. So, wie der Vergleich im Sendschreiben vor uns liegt, können wir Nichts von ihm sagen, als daß er der Tendenz der ganzen Schrift würdig, und ein Seitenstück zu dem bei Gelegenheit des verfluchten Feigenbaums gemachten ist.

Doch das Sendschreiben begnügt sich nicht, blos mit den bisher besprochenen allgemeinen Grundsätzen gegen die Annahme, daß die asiatische Cholera als ein Strafgericht Gottes zu betrachten sey, zu streiten, es sucht seinen Widerspruch auch durch einzelne bestimmtere Gründe zu rechtfertigen.

Für's erste behauptet es, daß Gott mit Seuchen und Landplagen keine moralischen und religiösen Zwecke haben könne, weil dadurch erfahrungsgemäß keine Besserung der Menschen bewirkt werde. Hiegegen ist zu bemerken,

1.) daß sich Herr Daumer gar wohl die Mühe hätte ersparen können, so viele Zeugnisse aus der Geschichte der Vorzeit beizubringen. Was sie beweisen, das

beweist auch die Erfahrung unserer Tage mehr als zur Genüge. Nichts Anderes aber lehren und beweisen sie, als eben eine ungeheure Schlechtigkeit und Verderbtheit, eine schauderhafte Halsstarrigkeit und boshafte Verstocktheit der größeren Menschenmasse. Es ist unbegreiflich, wie es dem Verfasser des Sendschreibens entgehen konnte, daß er eigentlich nur für die Strafwürdigkeit der Menschen Beweise beigebracht, und daß er durch seine Schilderungen des menschlichen Verhaltens unter der züchtigenden Hand Gottes eben die göttlichen Strafgerichte, welche er bestreiten wollte, auf das glänzendste und anschaulichste gerechtfertigt hat. — Oder wie, sollte Herr Daumer so ganz von aller sittlichen Erfahrung und psychologischen Einsicht entblößt seyn, um glauben zu können, daß das Böse, welches bei solchen Gelegenheiten und Veranlassungen in recht grellen und entsetzlichen Zügen hervortritt, dadurch erst erzeugt werde? Die Verhältnisse locken Nichts aus dem Menschen heraus, was nicht in ihm ist, und dasjenige, was zum Vorschein kommt, sobald einmal die Bande der geselligen Ordnung lockerer werden, und die Furcht vor der bürgerlichen Strafe und der öffentlichen Meinung in den Hintergrund zurücktritt, ist nur ein Beweis von dem, was vorher schon vorhanden war, aber durch die äußerliche Schranke noch zurückgehalten wurde. — Oder ist das Böse in den Augen des allwissenden und heiligen Gottes vor seinem Ausbruche in offenbare That weniger strafbar, als nach demselbigen? Und meint Herr Daumer, Gott, dem Herzenskündiger, sey mit der blosen Zurückhaltung und Zurückdrängung des Bösen nach Innen Etwas gedient? Muß der Richter nicht vielmehr der Herzen Gedanken offenbar werden lassen, um sie auch in der äußerlichen Erscheinung richten zu können? Böses

zu erzeugen, das wäre allerdings wider den Zweck alles göttlichen Thuns; wenn aber das bereits vorhandene Böse, welches gerichtet werden soll, unmittelbar vor und selbst während der göttlichen Strafgerichte erst noch recht Gelegenheit und Veranlassung findet, sich offenbar zu machen, so kann dieß durchaus nicht als der göttlichen Absicht widerstreitend betrachtet werden. So war es bei dem Gerichte über das jüdische Volk in der Zerstörung Jerusalems, so wird es auch in den letzten Zeiten vor dem jüngsten Gerichte seyn. Die biblischen Weissagungen von der Loslassung des Satans und dem Auftreten des Menschen der Sünde, des Antichrists, geben uns über die Erscheinungen bei dem göttlichen Gerichte Winke, die deutlich genug sind. Ein Hauptzweck der göttlichen Gerichte ist immer der, das Zweideutige zur Entscheidung zu bringen, und das im Menschen Verborgene an's Licht zu ziehen. — Aus dem Bisherigen erhellt schon, daß der Verfasser des Sendschreibens

2.) von einer ganz unrichtigen, unbiblischen und willkührlichen Ansicht der göttlichen Strafgerichte ausgeht, wenn er bei ihnen die Besserung der Menschen als den alleinigen Zweck geltend machen will, und sie bei Allen denen, bei welchen die Besserung nicht erfolgt, als zwecklos betrachtet. Die Strafe hat als Erweisung und Fühlbarmachung der göttlichen Macht und als Bethätigung der Heiligkeit und Gerechtigkeit des lebendigen Gottes schon in sich selbst ihren Zweck. Gott muß sich, wie er ist, auch offenbaren. — Doch da Gott nicht blos der Heilige und Gerechte, sondern auch der Gütige und Gnädige ist, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß der Sünder sich bekehre von seinem Wesen und lebe, so müssen wir allerdings

3.) auch die Besserung der Menschen als einen wesentlichen Zweck seiner Gerichte festhalten. Hinsicht-

lich dieses Endzweckes aber fragt es sich nur: Kann er darum nicht bei Allen angenommen werden, weil er nicht bei Allen erreicht wird? Oder kann er überhaupt nicht stattfinden, weil er an der Mehrzahl der Menschen nicht in Erfüllung geht? — Was ein altes, wahres Sprichwort sagt, — wer zu viel beweist, der beweist Nichts, — das leidet auf Herrn Daumer hier die vollständigste Anwendung. Mit eben dem Rechte und aus dem nämlichen Grunde, aus welchem er beweisen will, daß Gott bei Seuchen und Landplagen keine moralischen und religiösen Zwecke habe, könnte man auch den Beweis führen wollen, daß er solche Endzwecke überhaupt nirgends habe. Was auch immer Gottes Zorn und Gnade, Gottes Gerechtigkeit und Liebe von jeher gethan hat und thun mag, eine gründliche Buße und Bekehrung der Mehrzahl unter den Menschen ist dadurch nie herbeigeführt worden, und wird nach dem Zeugnisse der Offenbarung auch nie herbeigeführt werden. Ueber den mangelhaften Erfolg der göttlichen Strafgerichte hinsichtlich der Besserung der Menschen darf man nur die alttestamentlichen Propheten klagen hören und die heilige Geschichte fragen. Und verhält es sich mit den Offenbarungen der göttlichen Gnade etwa anders? Gereicht nicht auch der höchste und größte Beweis der göttlichen Gnade, die Erscheinung des Heilandes, Vielen zum Falle und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird, auf daß der Herzen Gedanken offenbar werden, während sie Allen zum Auferstehen dienen sollte? (Luc. II, 34.) Haben die Städte, die des Herrn Worte hörten und seine Werke sahen, im Allgemeinen an ihn geglaubt? Und herrschen unter der Masse der Menschen jetzt weniger Sünden, als zu der Zeit, in welcher das Christenthum seinen heiligenden Einfluß noch nicht

ausübte? Kann man daraus den Schluß ziehen wollen, daß Gott bei der Sendung seines Sohnes den Glauben und die Besserung der Menschen nicht beabsichtigt habe? Herr Daumer übersieht hier das wichtige Moment der menschlichen Freiheit und der natürlichen, widerstrebenden Feindschaft des Menschen wider Gott ganz. Er schließt vom Erfolge auf den Zweck, und geht von der grundfalschen Voraussetzung aus, daß, was Gott wolle und beabsichtige, der Mensch auch nothwendig thun müsse. Wo in aller Welt — müssen wir da fragen — hat der Verfasser des Sendschreibens diese Logik gelernt? — Mehr, als kräftig und nachdrücklich zur Buße rufen, und die Mittel zur Bekehrung darbieten, kann Gott überall nicht. Wollte er die Menschen zur Besserung zwingen, so müßte er ihnen ihre Freiheit nehmen. Eben dadurch würde aber auch zugleich die Besserung ihren ganzen Werth verlieren. Es fragt sich also nicht, ob durch solche Ereignisse, welche wir göttliche Strafgerichte nennen, je wirklich eine Bekehrung der Menschen im Allgemeinen bewirkt worden sey, sondern nur das fragt sich, ob sie dadurch hätte bewirkt werden können und sollen. Letzteres wird kein Vernünftiger in Ableugnung bringen wollen. —

Auch wird Herr Daumer doch wohl nicht bewiesen zu haben glauben, daß durch Seuchen und Landplagen auch bei Einzelnen nirgends und nie eine Besserung herbeigeführt worden sey. Die Bekehrung der einzelnen Menschen ist Etwas, das still und geräuschlos vorübergeht, und es liegt in der Natur der Sache, daß davon uns die Geschichte keine solchen Zeugnisse liefern kann, wie von den begangenen Freveln. Die Saat des Gottesreiches geht im Verborgenen auf. In Herrn Daumers Augen freilich kann die Bekehrung Einzelner keine sonderliche

Bedeutung haben. Seinem pantheistischen Systeme zufolge kann er nur auf die Veränderungen in der Masse der Menschen sehen. Das Individuum hat für ihn, wie keine ewige Dauer, so natürlich auch keinen ewigen Werth. Der Christ aber, der weiß, daß es sich bei jedem Einzelnen um ewige Seligkeit oder ewige Verdammniß handelt, muß die Sache anders ansehen. Das Christenthum hat es mit Nichts, als mit lauter zu rettenden Individualitäten und Persönlichkeiten zu thun, und nach seiner Lehre ist größere Freude im Himmel über einen einzigen Sünder, der Buße thut, denn über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen. —

Das Sendschreiben sucht uns das Resultat unserer bisherigen Auseinandersetzung dadurch zu verkümmern, daß es jede auf solchem Wege zu Stande kommende Besserung als eine werthlose, blos auf dem schlechten und äußerlichen Grunde der Furcht beruhende, bezeichnet. Aber wir fragen: Ist die Furcht vor Gott wirklich an und für sich ein schlechter Grund und Etwas, das das innere Wesen des Menschen ganz unverändert läßt? Sollten sich diejenigen, welche Gott zu fürchten angefangen haben, und die Anderen, welche noch ungescheut das Böse thun, innerlich ganz gleich seyn? Freilich soll der Mensch auf diesem Standpunkte der Furcht nicht stehen bleiben, aber ist er nicht doch ein nothwendiger Uebergangspunkt? Allerdings treibt die völlige Liebe die Furcht aus; aber was die Liebe austreibt, das setzt sie auch zugleich wieder voraus. Wer Gott nicht erst fürchten gelernt hat, wird ihn nie recht lieben lernen. Furcht und Liebe verhalten sich zu einander, wie unter den göttlichen Heilsanstalten das Gesetz und das Evangelium. —

„Indessen auch angenommen" — sagt Herr Daumer

weiter — „daß solche Schrecknisse für Einige die unmittelbare Ursache wahrer Besserung werden können, so wäre es doch immer ein ungerechtes und grausames Verfahren, um dieser einigen zu Bessernden willen oder zum Behuf der Bestrafung einer Anzahl verstockter Sünder Tausende, bei denen ihres natürlichen oder anderswie bestimmten Zustandes wegen ein solcher Erfolg nicht möglich ist, zwecklos zu peinigen und elendiglich hinzurichten." Auf diesen Einwurf haben wir im Bisherigen eigentlich schon geantwortet. Es läßt sich darauf nur erwiedern, daß durchaus nicht um einiger zu Bessernden willen Andere zwecklos gepeinigt und hingerichtet werden. An denjenigen, welche den Zweck der Besserung bei sich vereiteln, geht ein anderer Endzweck des göttlichen Gerichts in Erfüllung. Zu Bessernde d. h. Besserungsbedürftige sind übrigens Alle. Einen natürlichen oder anderswie bestimmten Zustand, der die Bekehrung unmöglich machte, kennen wir nicht, wenn der Verfasser damit nicht etwa die durch eigene Schuld unverbesserlich Gewordenen, die Verhärteten und Verstockten meint. Von solchen aber liegt es am Tage, daß sie nicht nur zum Tode, sondern auch zur Verdammniß reif sind, und daß sie nicht zwecklos hingerichtet werden. Der natürliche Zustand der Heiden in China, Indien u. s. w., auf welche Herr Daumer hinweist, kann durchaus nicht als ein solcher betrachtet werden, der den Besserungs- oder Strafzweck bei den auch über sie ergehenden göttlichen Gerichten ausschlöße. Sie sind wie zurechnungs- so auch besserungsfähige Sünder, und eine Bekehrung in ihrer Art kann gar wohl auch bei ihnen stattfinden. Das Recht, auch unter den Heiden zu richten, hat Gott noch nie aufgegeben, und kein Vernünftiger wird ihm die Befugniß dazu absprechen wollen. —

Gar zu viel verlangt der Verfasser des Sendschreibens von uns, wenn er uns zumuthet, daraus, daß die alten Völker zur Zeit der Seuchen zu ihrem heidnischen, und die älteren Christen zu ihrem katholischen Aberglauben ihre Zuflucht nahmen, mit ihm den dreisten Schluß zu ziehen, daß wenigstens in dem langen Zeitraume heidnischer und christlich-katholischer Jahrhunderte und Jahrtausende alle als Strafgerichte betrachteten Verhängnisse Gottes ohne wahren Nutzen geblieben seyen. Wollten wir auf diesen Schluß eingehen, so müßten wir auch behaupten, daß für jene Zeiten überhaupt alle Erweisungen und Offenbarungen Gottes ohne wahren Nutzen geblieben seyen. Es ist bekannt, daß die ganze damalige Erscheinungsform der Religion mit Aberglauben durchflochten war; aber kein Vernünftiger wird behaupten wollen, daß dabei gar keine Herzens-Frömmigkeit habe stattfinden können. —

Der zweite Hauptgrund, mit welchem das Sendschreiben gegen die Annahme eines göttlichen Strafgerichts bei der asiatischen Cholera streitet, ist von der Wahrnehmung hergenommen, daß von Seuchen und Landplagen Unschuldige und Schuldige, Bekehrte und Unbekehrte zugleich und auf gleiche Weise betroffen werden. —

Dieser Einwurf könnte nur dann von Bedeutung seyn, wenn hier von letzten, endlichen, entscheidenden und abschließenden göttlichen Gerichten die Rede wäre. Dieß ist aber durchaus nicht der Fall. Eine vollkommene und vollständige Manifestation der göttlichen Gerechtigkeit in Beziehung auf jeden einzelnen Menschen wird Niemand von der Cholera, oder sonst einem Ereigniß der Zeitgeschichte, erwarten. Wenn hier schon die Rechnung abgeschlossen

würde und die eigentliche gerechte Vergeltung einträte, wozu bliebe dann das jüngste Gericht noch übrig? Es wird wohl schwerlich Jemand glauben, daß die Unbußfertigen und Ungläubigen, welche von der Seuche hinweggerafft werden, mit ihrem Tode die verdiente Strafe ihrer Verstocktheit schon überstanden haben, oder daß die Frommen, welche ein gleiches äußerliches Schicksal trifft, dadurch um die Hoffnung ihres Glaubens betrogen werden. Daß diejenigen, welche von Seuchen, Landplagen oder sonstigen größeren Unglücksfällen betroffen werden, vorzugsweise vor Anderen schuldig, die Verschonten aber im Vergleich mit ihnen unschuldig seyen, dürfen wir wegen der angegebenen, noch nicht abschließenden Natur solcher göttlichen Gerichte schlechterdings nicht schließen. Der Eindruck, den sie auf uns machen sollen, ist vielmehr nach Luc. XIII, 1—5. nur der, daß wir eigentlich Alle ein gleiches Loos verdient haben, und daß wir auch, wenn wir uns nicht bessern, Alle also umzukommen in Gefahr sind. —

Eigentlich Unschuldige finden die göttlichen Strafgerichte unter den Menschen nirgends vor. Auch die Kinder können, streng genommen, nicht als solche bezeichnet werden, da sie, aus sündigem Saamen erzeugt und von ihren Müttern in Sünden empfangen, als Genossen unseres sündigen Geschlechts, alle den bei längerem Leben unfehlbar sich entwickelnden Keim des sittlichen Verderbens in sich tragen. Gleichwohl wollen wir sie als relativ Unschuldige hier gelten lassen.

Wenn sie denn in dieser Eigenschaft durch die Seuche weggenommen werden aus dem Leben unter den Sündern und hingerückt (Weish. VI, 10.), so gilt von ihnen das Nämliche, was auch von den durch den Glauben Gerechtfer-

fertigten, an welchen nichts Verdammliches mehr ist (Röm. VIII, 1.), in gleichem Falle gilt. In Beziehung auf ihre Personen und insoferne sie unschuldig, oder von ihrer Schuld erlöst sind, trifft sie das göttliche Strafgericht nicht als Strafgericht, wiewohl diese Bedeutung wegen des schon in den Kindern vorhandenen und in den Wiedergebornen noch nicht völlig vertilgten Bösen auch wieder nie ganz ausgeschlossen werden kann. Wie das alte Sprichwort mit Recht sagt: Duo cum faciunt idem, non est idem, so kann man gewiß mit eben dem Rechte auch sagen: Duo cum patiuntur idem, non est idem.

Zum Ueberflusse wollen wir uns auf die Analogie des Todes und des jüngsten Gerichtes berufen. Der Tod ist und bleibt der Sünden Sold (Röm. VI, 23.); gleichwohl trifft er die Kinder, wie die Erwachsenen, die Frommen, wie die Gottlosen, die Gerechten, wie die Ungerechten. Aber findet hier gar kein Unterschied statt?

Wenn den Frommen und Gläubigen der äußerlichen Erscheinung nach das Nämliche trifft, wie den Ungläubigen und Gottlosen, so hat es doch für ihn eine ganz andere Bedeutung. Den Tod, der an und für sich immer nichts Anderes, als der Sünden Sold ist, fühlt er in Beziehung auf sich nicht mehr als Strafe der Sünden; indem er sich von der Sünden Schuld erlöst weiß, weiß er sich auch vom Tode erlöst; er fürchtet den Tod nicht mehr als den schrecklichen Boten des Gerichts, sondern erwartet ihn ruhig als die Erlösung von dem Leibe dieses Todes und als das Mittel, bei Christo zu seyn. Sollte aber, was von dem Tode der Gerechten überhaupt gilt, nicht auch von ihrem Tode gelten, wenn sie an der Cholera sterben? Und tritt derselbige Fall nicht auch bei den an der Seuche sterbenden Kindern ein? Wie wir das häufige Sterben der-

selben anderwärts anzusehen, und aus Gründen der göttlichen Weisheit und Liebe (Weish. IV, 10—12.) uns zu erklären haben (für ihre Person; denn für die Aeltern kann ihr Tod gar wohl eigentliche Strafe seyn), so hier auch. Eine Schwierigkeit der Erklärung findet nur dann statt, wenn man, wie Herr Daumer, an kein Leben nach dem Tode glaubt, und die Verstorbenen als verloren betrachten muß. —

Das jüngste Gericht wird, was die äußerlichen vorausgehenden und begleitenden Erscheinungen anbetrifft, ebenfalls die Frommen und Gottlosen auf gleiche Weise treffen. Gleichwohl heißt es von den Ersteren, daß sie nicht gerichtet werden (Joh. III, 18.), und daß sich mit dem Gerichte nur ihre Erlösung naht (Luc. XXI, 28.). Sollten wir aber deßhalb, weil das jüngste Gericht nicht für Alle ein eigentliches Gericht seyn wird, aufhören, es ein Gericht zu nennen? —

Aus dem Bisherigen ergiebt sich, daß wir solche Erscheinungen, wie die Cholera, nur im Allgemeinen als Strafgerichte Gottes zu betrachten haben. Diese Bedeutung ist nur darum die allgemeinste, weil die Sünde das Allgemeinste unter den Menschen ist. Die besondere Bedeutung für die Einzelnen richtet sich nach der besonderen Beschaffenheit derselben. Das Nämliche, was dem Einen zum Auferstehen dient, dient dem Anderen zum Falle, und was den Einen erweckt, verstockt den Anderen nur noch mehr. Es ist dieß natürlich und geschieht immer nicht anders, als durch die Schuld der einzelnen Menschen. Der nämlichen Seuche, deren sich Gott bedient, um die Trauben zu werfen in die Kelter seines Zorns, kann er sich auch bedienen, um die reifenden, vollwich-

tigen Aehren einzusammeln in die ewigen Scheuern. Daher ist es kein Widerspruch, wenn man einerseits sagt, daß der Bekehrte vor dem Strafgerichte Gottes sicher sey, und andererseits doch auch wieder die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des Sterbens vieler Gerechten an der von Gott gesendeten Seuche zugiebt. Die Sicherung, von welcher hier gesprochen wird, bezieht sich nur auf das Strafgericht, nicht aber auf die Krankheit, insoferne sie für Einzelne auch andere Endzwecke und eine andere Bedeutung haben kann. —

Von dem Vieh zu sprechen, das Herr Daumer auch mit in die Untersuchung hereinzieht, werden uns unsere Leser erlassen. Es liegt zu sehr am Tage, daß es hier, wo von den moralischen und religiösen Endzwecken Gottes mit der Menschheit die Rede ist, nicht mit in Betrachtung kommen kann? Wollte man daraus, daß Viehseuchen für das Vieh keine Strafgerichte Gottes seyn können, den Schluß ziehen, daß auch Menschenseuchen für die Menschen eine solche Bedeutung nicht haben können, so könnte man eben so gut daraus, daß auch das Vieh stirbt, folgern wollen, daß der Tod der Menschen nicht der Sünden Sold seyn könne, und daß der Mensch überhaupt nur gerade so, wie das Vieh sterbe. Bei dem Verfasser des Sendschreibens kommt es freilich, da er an keine Unsterblichkeit der Menschenseelen glaubt, auch wirklich darauf hinaus.

Das Letzte, was von Herrn Daumer als Beweis gegen die strafgerichtliche Bedeutung der Cholera gebraucht wird, ist der Umstand, daß Seuchen und Landplagen als Naturereignisse, als Wirkungen von

Naturkräften auftreten. Hier müssen wir vor allen Dingen fragen: Was ist die Natur? Ist sie Etwas ohne Gott, etwas von Gott Losgerissenes, Getrenntes und Geschiedenes, eine eigene, Gott selbstständig gegenüberstehende Macht? Kann man sagen, daß Gott das nicht wirkt, was durch Naturkräfte gewirkt wird, und daß Gott keine moralischen und religiösen Endzwecke haben könne mit dem, was auf natürlichem Wege geschieht? Welchem Willen gehorchen die Kräfte der Natur, welcher Wille setzt und erhält sie in Thätigkeit und bestimmt die jedesmalige Richtung, welche sie nehmen sollen, wenn nicht der Wille Gottes? Es ist gewiß noch Niemandem, der die Cholera morbus als ein Strafgericht Gottes ansieht, eingefallen, diese Krankheit als etwas ganz außerhalb des Kreises der Naturkräfte und Naturwirkungen Liegendes zu betrachten und ein fortwährendes Wunder bei ihr anzunehmen. Aber eben so wenig wird ein Vernünftiger sich dazu verstehen, die verderbliche Richtung für das Menschengeschlecht, welche die Naturkräfte in dieser Seuche genommen haben, als etwas ohne und gegen den Willen Gottes Geschehenes anzusehen. Die Natur ist der ordentliche Schauplatz der göttlichen Wirksamkeit, und bei solchen Endzwecken, welche der Weltregierer durch natürliche Mittel erreichen kann, ruft er keine übernatürlichen zu Hilfe. Darum darf es uns auch gar nicht auffallen, wenn Gott diejenigen, welche er retten will, zum Theil auch auf natürlichem Wege und durch den gesegneten Gebrauch natürlicher Mittel rettet. Das menschliche Anstreben gegen die verheerende Macht der Seuche ist, insoferne es erfolgreich ist, nicht als etwas gegen, sondern als etwas nach dem Willen Gottes Geschehendes zu betrachten. Wir müssen uns hier wieder auf die Analogie der Zerstörung Jerusalems berufen, welche

in der heiligen Schrift so entschieden als göttliches Strafgericht bezeichnet wird. Wer die Sache nur äußerlich und oberflächlich ansieht, wird gewiß auch hier nichts Anderes, als etwas nach dem natürlichen Laufe der Dinge Geschehenes erblicken. Und die Christen, welche Gott retten wollte, rettete er auch nicht durch ein auffallendes Wunder, sondern durch die anbefohlene Flucht nach Pella.

Doch genug hievon! Wir wollen jetzt nur noch fragen, als was unsere Leser Seuchen und Landplagen denn ansehen könnten, wenn sie göttliche Gerichte in ihnen nicht anerkennen wollten. —

Wer moralische und religiöse Endzwecke Gottes bei solchen Ereignissen leugnen will, dem bleibt, wenn er eines konsequenten Denkens fähig ist, nichts Anderes übrig, als sie überhaupt als außer aller Beziehung zu dem göttlichen Willen und der göttlichen Wirksamkeit stehend zu betrachten. Wo aber bleibt dann der Glaube an die Vorsehung? Wenn so Wichtiges und Erfolgreiches, was den Menschen betrifft, ohne von ihm auszugehen, ohne und gegen den Willen Gottes in der Welt geschehen kann, dann giebt es in der That keine Vorsehung, und Herr Daumer hat Recht, wenn er im Sendschreiben „das Zufällige und Vernunftlose“ als die blinde, über unser Leben, wie über unseren Tod gebietende Macht darstellt. So kämen wir denn dahin, was der Apostel Paulus von den Götzen sagt — „daß sie Nichts sind in der Welt“ — geradezu auch auf Gott überzutragen. Einer solchen Lehre, von welcher sich selbst die Besseren unter den Heiden mit Unwillen und Abscheu abwandten, werden unsere Leser gewiß nicht beifallen wollen.

Zum Schlusse und als Gegensatz wollen wir hier nur noch das Wort des Heilandes (Matth. X, 29—31.) anführen: „Kauft man nicht zween Sperlinge um Einen Pfennig? Noch fällt derselben keiner auf die Erde, ohne euren Vater. Nun aber sind auch eure Haare auf dem Haupte alle gezählt. Darum fürchtet euch nicht; Ihr seyd besser, denn viele Sperlinge."

Man bittet, folgende Druckfehler zu verbessern:

Seite	44	Zeile	1	v. u. statt fruchtbaren lies fruchtbareren
—	45	—	16	von oben lies Er statt Es
—	52	—	5	von oben setze nach entsprießt ein ?
—	52	—	13	von oben statt nur lies mir.
—	59	—	2	von unten ist nach nicht einzuschieben auch
—	61	—	16	v. u. st. Vollkommenen l. Vollkommneren
—	79	—	11	von unten tilge nach aber das ,
—	98	—	11	von unten statt Tom. lies hom.
—	107	—	3	v. o. st. entfremdete l. gottentfremdete
—	111	—	14	von unten statt diesem lies diesen
—	116	—	5	von oben statt treten lies traten
—	119	—	14	von oben statt uns lies nur
—	130	—	8	von oben statt von lies vor
—	131	—	8	von unten statt ausgehen lies ausziehen
—	134	—	7	von oben statt der lies zur
—	140	—	1	von unten statt Prophetie lies Propheten
—	141	—	4	von oben setze nach Matthäus ein ,
—	141	—	5	von oben setze nach Kapitel ein ,
—	145	—	8	von oben tilge nach Geschmackwidrige das ,
—	156	—	8	von unten statt werde lies könne

In unserm Verlage ist seit Kurzem erschienen:

Geschichte der evangelischen Salzburger in den Jahren 1731, 32 und 33. Dritte verb. u. verm. Auflage. 8. 9 kr. oder 3 gr.

Geschichte, kurze, der Reformation und des Reformators in Schottland Johannes Knox. (Von Dr. G. H. Schubert.) 8. 9 kr. od. 3 gr.

Hillmer, J. K., christliche Zeitschrift für Christen. Zur Beförderung des evangelischen Glaubens und Lebens. Achter Jahrg. Zweites Quartal. 8. 36 kr. od. 9 gr.

Kraußold, L., Versuch eines Beitrags zur Altar-Liturgie, enthaltend die Einsetzungsworte und das Vaterunser, eine kurze Litanei und eine Beilage zweier Abendmahls-Choral-Gesänge, nebst einer kurzen Abhandlung als Nachwort. 4. in Umschlag geheftet; auf Schreibpapier 48 kr. oder 12 gr.

Lutz, J. E. G., geschichtliche Notizen über die bürgerlichen und religiösen Verhältnisse der Kolonisten-Pfarr-Gemeinde Karlshuld auf dem Donau-Moose. 1—4tes Heft. Zum Besten der neuen evangelischen Gemeinde Karlshuld. 8. das Heft 20 kr. od. 5 gr. netto.

Scheibel, Dr. J. G., Geschichte der lutherischen Gemeine in Breslau, vom November 1830 bis zun Februar 1832. Fortsetzung früherer Nachrichten in der allgemeinen Kirchenzeitung nach Akten erzählt. 2. Timoth. III., 1—12. gr. 8. 15 kr. od. 4 gr.

Scheibel, Dr. J. G., Theologisches Votum eines Juristen in Sachen der K. P. Hof- und Dom-Agende. Eph. 4, 5. Ein Herr, Ein Glaube. — gr. 8. 15 kr. od. 4 gr.

Schubert, Dr. G. H., Züge aus dem Leben des J. F. Oberlin, gewesenen Pfarrers in Steinthal bei Strasburg. Vierte sehr verm. Aufl. 8. 18 kr. od. 5 gr.

Höfling, Johann Wilhelm Friedrich,

Beleuchtung des Daumerischen Sendschreibens an Pfarrer Kindler mit besonderer Rücksichtnahme auf Vertheidigung der in demselben angegriffenen heiligen Schrift

Nürnberg 1832

H.ref. 170 u#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10449260-2